

ДЫБО
СТРОИ

مقدمة
إلى
الفلسفة
الماركسية

المهم
هو
تغييره

جون مولينو

ترجمة: أشرف إبراهيم

IND COOPER & CO



النقطة هي تغييره: مقدمة إلى الفلسفة الماركسية

جون مولينو

نشر لأول مرة في 2012 بواسطة منشورات بوك ماركس 1 c/o بلومزبري ستريت، لندن WC1B 3QE

© منشورات بوك ماركس

تنسيق بواسطة فيل وايت طبع بواسطة راسل برس

ISBN 978 1 909026 01 8

ترجمة: أشرف إبراهيم

ديسمبر: 2025

المحتويات

03	• تمهيد – عن المؤلف
05	• لماذا الفلسفة مهمة
07	• من أين جاءت فلسفة ماركس
09	• الاغتراب، الاستغلال والصراع الطبقي
19	• المادية
23	• الديالكتيك
33	• المادية التاريخية
37	• تناقضات الرأسمالية
44	• حول الطبيعة البشرية
50	• هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟
62	• الأيديولوجيا والحقيقة
68	• الدين والأخلاق والعدالة
79	• لوكاتش وغرامشي والتوسير
95	• فلسفة الممارسة
99	ملحق: هاردي، نيجري، ستاندينغ وجيك - إعادة النظر في الطبقة العاملة
104	دليل للقراءة الإضافية

تمهيد

عن المؤلف

جون مولينو كاتب اشتراكي وناشط، كان سابقاً محاضراً في جامعة بورتموث ويعيش الآن في دبلن. تشمل مؤلفاته "الماركسية والحزب" (1978)، "ما هو التراث الماركسي الحقيقي؟" (1985)، "رامبرانت والثورة" (2001)، "الأناركية: نقد ماركسي" (2011) و"هل سبّث الثورة تلفزيونياً؟ تحليل ماركسي للإعلام" (2011). وهو عضو في حزب العمال الاشتراكي في بريطانيا وأيرلندا.

يأتي عنوان هذا الكتاب الصغير بالطبع من ماركس. "لقد فسر الفلاسفة العالم بطرق مختلفة؛ لكن المهم، مع ذلك، هو تغييره"، وهي الأطروحة الحادية عشرة والأخيرة من "أطروحات حول فيورباخ" لماركس، وهي مكتوبة على قبره في مقبرة هايغيت، وهذا حق. إنها تلخص فلسفة ماركس وتلخص الرجل نفسه. وكما قال إنجلز متحدثاً عند قبر ماركس: "فقد كان ماركس قبل كل شيء ثورياً. كانت مهمته الحقيقية في الحياة هي المساهمة، بطريقة أو بأخرى، في الإطاحة بالمجتمع الرأسمالي ومؤسسات الدولة التي أوجدها، والمساهمة في تحرير البروليتاريا الحديثة، التي كان هو أول من جعلها واعية بموقعها واحتياجاتها، وواعية بشروط تحررها. كان النضال هو عنصر حياته. وقد ناضل بشغف" (ك. ماركس وف. إنجلز، المختارات، المجلد 2، موسكو، 1962، ص 168).

يخدم العنوان أغراضاً أيضاً لأن ما يميز هذا الكتاب عن العديد من مقدمات الماركسية المتاحة بالفعل هو أنه، بينما يركز على الفلسفة، فهو مكتوب في المقام الأول للناشطين. شهد العمان الماضيان ظهور جيل جديد كامل من الناشطين. من الثورات التونسية والمصرية وبقية العالم العربي إلى حركة "الساخطين" في إسبانيا، وتمرد مناهضة التتشف في اليونان، وحركة "احتلوا" في الولايات المتحدة والعديد من النضالات الأخرى، الكبيرة والصغيرة، حول العالم، حيث نزل الناس إلى الشوارع بالملايين. إذا وصل هذا الكتاب فقط إلى جزء صغير جداً من المشاركين في موجة التمرد هذه وتمكن من زيادة وتوضيح فهمهم للماركسية، فسيكون قد حقق هدفه الرئيسي.

لقد شكل هذا الهدف كتابة هذا الكتاب بعدة طرق. أولاً، اللغة: حاولت أن أجعل اللغة، على عكس معظم الكتب في الفلسفة، مباشرة قدر الإمكان. من الواضح أن عملاً عن الفلسفة الماركسية لا يمكن أن يتجنب الحديث عن "الجدلية" و"الحتمية الاقتصادية" وما شابه، وهي بالكاد مصطلحات يومية، ولكن حينما تُستخدم مثل هذه المصطلحات يتم شرحها. أملي هو ألا أكون قد بسطت الفلسفة الماركسية بشكل مغل، لكن أولويتي كانت سهولة الوصول للقارئ الجديد في هذا الموضوع.

ثانياً، التركيز: ركزت على الطريقة التي تكون فيها جوانب مختلفة من الفلسفة الماركسية ذات صلة بالنضال من أجل تغيير العالم، بدلاً من النقاشات العديدة في الفلسفة الماركسية في العالم الأكاديمي. يوجد فصل عن لوكاش وغرامشي وألتوسير (والذي أحذر القارئ من أنه أصعب حتماً من بقية الكتاب) لكنني ركزت على فلسفة ماركس وإنجلز، مع مساهمات من لينين وتروتسكي - وليس على سارتر، وأدورنو، وباديو وغيرهم من "نجوم" الفلسفة القارية.

ثالثاً، الهيكل: لقد قمت بتضمين أقسام حول الاغتراب والاستغلال والصراع الطبقي قبل الانتقال إلى مجالات "فلسفية" أكثر وضوحاً، لأنني أعتقد أن استيعاباً أساسياً لهذه المفاهيم، التي يتم تحريفها وسوء فهمها على نطاق واسع، ضروري لفهم الفلسفة ككل. كما خصصت مساحة لا بأس بها لقضايا مثل الطبيعة البشرية والدين والأخلاق، والتي تبرز بشكل متكرر في الحياة اليومية وفي الحركة. بشكل عام، يميل مستوى الحجة ليكون بسيطاً قدر الإمكان في بداية الكتاب ويزداد تعقيداً مع تقدمه، جنباً إلى جنب مع كثافة الاقتباسات والمراجع. أحياناً يتم العودة لنفس القضية، مثل الحتمية الاقتصادية، بمزيد من التفصيل، وذلك تماشياً مع محاولة تحقيق أقصى قدر من سهولة الوصول.

نقطة أخرى يجب توضيحها في البداية. عند ذكر ماركس أو الفلسفة الماركسية، لا يزال الحال أن الكثيرين، أو ربما معظم الناس، يفكرون فوراً في الاتحاد السوفيتي تحت حكم ستالين أو بريجنيف والأنظمة الأخرى المسماة "شيوعية" في أوروبا الشرقية والصين وكوبا وكوريا الشمالية، إلخ. تُعتبر هذه الدول على نطاق واسع ممثلة لـ "الماركسية في السلطة"، أو "قائمة على الماركسية" أو "الاشتراكية الموجودة فعلياً"، وهذا يسيء لسمعة الماركسية والاشتراكية معاً، لأن (أ) تلك الأنظمة كانت دكتاتوريات غير ديمقراطية و (ب) تم رفضها إلى حد كبير من قبل شعوبها. أود أن أقول أيضاً إنه لو كانت هذه الدول تمثل الماركسية، لكانت العديد من ادعاءات الماركسية المركزية قد دُحضت. على سبيل المثال، لما كان صحيحاً أن "تحرر الطبقة العاملة يجب أن يكون من فعل الطبقة العاملة نفسها"، ولا كان صحيحاً أن الدولة ستبدأ في الاضمحلال في ظل الاشتراكية، أو أنه سيتم التغلب على العنصرية والتحيز الجنسي، وهكذا.

من جانبي، لا أقبل أن أياً من هذه الأنظمة (باستثناء السنوات الأولى للثورة الروسية) كانت ماركسية أو اشتراكية إلا بالاسم؛ بل أعتبرها نسخاً مختلفة من رأسمالية الدولة البيروقراطية، التي تقوم فيها الدولة، المنخرطة في تراكم تنافسي لرأس المال، باستغلال الطبقة العاملة. (تم تطوير هذا التحليل للاتحاد السوفيتي بشكل كامل في كتاب توني كليف "رأسمالية الدولة في روسيا"). يؤثر هذا السؤال بشكل كبير على موضوع هذا الكتاب لأن تفسير الفلسفة الماركسية الذي أقدمه هنا يختلف تماماً عن النسخة "الرسمية" التي سادت في روسيا الستالينية. على سبيل المثال، اعتبرت الماركسية السوفيتية موضوع الاغتراب انحرافاً شتاتياً من جانب ماركس، بينما أعتبره مركزياً للماركسية ككل. وبالمثل، تمسكت الماركسية السوفيتية بتفسير أكثر حتمية للمادية التاريخية مما أقدمه هنا.

الشكر موصول لجوزيف تشونارا وبول بلاكلدج لتعليقاتهم المفيدة على المخطوطة، وكذلك لجرانت هوليسورث للمساعدة الفنية والنقاشات العديدة حول الجدلية - نحن نختلف ولكنها كانت مفيدة. وشكر خاص لسالي كامبل في "Bookmarks" لعملها ومساعدتها. أخيراً، أريد إهداء هذا الكتاب لشخصين: لماري سميث - كل من يعرفني أو يعرف ماري سيفهم السبب؛ وللكتاب والناشط الماركسي كريس هارمن - كل من عرف كريس سيفهم ذلك أيضاً.

جون مولينو - مايو 2012

1. لماذا الفلسفة مهمة¹

من الواضح أنه لا يجب عليك أن تعرف الكثير عن الفلسفة للمشاركة في مظاهرة أو إضراب أو انتفاضة ثورية. وهذا أمر جيد أيضاً. فلو كان علينا أن ننتظر حتى يقرأ عدد كبير من الكادحين ماركس وهيجل، لما وقعت المظاهرات والإضرابات، وبالتأكيد، لن تحدث الثورات أبداً.

ومع ذلك، فإن الصراع من أجل عالم أفضل لا يقتصر على لحظات المواجهة المباشرة هذه فحسب. فبين وخلال هذه "النقاط المضئنة"، هناك معركة يومية للأفكار، صراع أيديولوجي ضد النظرة العالمية التي يبثها حكامنا، وإلى جانب ذلك، هناك العمل اليومي للتنظيم، وبناء ودعم النقابة، أو الحملة، أو الحزب السياسي. من الصعب جداً الاستمرار في قدر كبير من العمل السياسي المتواصل لأي فترة من الزمن دون وجود نظرة عالمية بديلة متماسكة للأيديولوجية المهيمنة التي نواجهها كل يوم في وسائل الإعلام (وفي العمل، والمدرسة، والجامعة، إلخ). وتلعب المسائل الفلسفية دوراً هاماً في بناء هذه النظرة العالمية البديلة.

في سياق النقاش مع صديق أو زميل في العمل، قد يقولون: "لكن هناك شيئاً واحداً نسيته: لا يمكنك تغيير الطبيعة البشرية"، أو، "لكن سيكون هناك دائماً أغنياء وفقراء، لقد كان الأمر كذلك دائماً، وسيبقى كذلك إلى الأبد!" وفي نقاش داخل الحركة، يقول أحدهم: "المشكلة الحقيقية هي حزب المحافظين (Tories)، يجب أن نتحد جميعاً للتخلص منهم وإيصال حزب العمال (Labour). حينها ستتحسن الأمور". وفي مقرر علم الاجتماع في الجامعة، يقول الأستاذ: "بالطبع، كان ماركس يعتقد أن الشيوعية حتمية، ولكن كعلماء اجتماع، يجب علينا أن نرفض مثل هذه الآراء العقائدية"، أو، "الماركسية تختزل كل شيء في الاقتصاد والطبقة، لكن علم الاجتماع اليوم أكثر تعقيداً وتطوراً من ذلك".

جميع هذه التصريحات تتمتع بمعقولية فورية - يبدو أنها تتسق مع "الحس السليم". وهذا لأنها تستند إلى نظرة عالمية، إلى فلسفة، تم تطويرها بشكل منهجي، بل وتم إتقانها، على مدى قرون من قبل حكامنا، الطبقة الرأسمالية وأيديولوجيها الفلاسفيين، وتنتشر عبر قنوات لا حصر لها إلى كل زاوية من زوايا المجتمع. وللدرد عليها، يتطلب الأمر فلسفة متطورة ومتماسكة بنفس القدر من جانبنا. لحسن الحظ، توجد مثل هذه الفلسفة - النظرية الماركسية.

أبعد من مستوى النقاش والتنظيم اليومي، هناك مسألة القيادة في الصراع: المشاركة في إنتاج الصحف والمجلات والكتب؛ واتخاذ القرارات بشأن الدعوة إلى المظاهرات والإضرابات؛ وتحديد تكتيكات واستراتيجية الحملات والأحزاب وما إلى ذلك. كلما زاد انخراط ناشط ما في توجيه وقيادة حملة أو حركة، وخاصة في المنعطفات الرئيسية في الصراع، كلما وُضِعَ تماسك النظرة العالمية لهذا الناشط واتساعها وعمقها على المحك، وكلما أصبحت المسائل الفلسفية أكثر أهمية.

دعني أعطي مثلاً ملموساً ورائعاً جداً على أهمية الفلسفة. إن الشكل الأكثر انتشاراً للفلسفة، خاصة فيما يتعلق بجمهور الناس العاديين، هو الدين. تشتمل جميع الأديان في عقائدها الخاصة على مواقف بشأن قضايا فلسفية هامة، مثل طبيعة ومعنى الوجود البشري وطابع الطبيعة البشرية ("الأنطولوجيا" أو "علم الوجود" بالاصطلاح الفلسفي الأكاديمي)، ومصدر المعرفة ومعايير الحقيقة (المعروفة باسم "الإبستمولوجيا" أو "نظرية المعرفة")، والأخلاق ("الأخلاقيات"). علاوة على ذلك، وكنتيجة خاصة لـ"الحرب على الإرهاب"، انتقلت مسألة الدين إلى مركز النقاش السياسي.

يحتاج الناشط الراديكالي إلى أن يكون قادراً على الإجابة على هذه الحجج والرد على هذه المواقف، ولهذا يحتاج إلى أساس فلسفي معين. وأكثر من ذلك، يحتاج إلى معرفة كيفية تحليل والتعامل مع الأديان والمجتمعات الدينية كقوى اجتماعية وسياسية. هذا يتطلب فهماً نظرياً لطبيعة وتطور الدين. (سيظهر عرض للموقف الماركسي من الدين لاحقاً في هذا الكتاب).

¹ محاولة إعطاء تعريف دقيق للفلسفة في هذه المرحلة ستكون تشبثاً صعباً ومطولاً. ولكن ما أقصده بها في هذا الكتاب هو، تقريباً، التفكير "العام" أو "المجرد" حول البشر وعلاقاتهم بالمجتمع والطبيعة.

هناك مثال آخر هو المشكلة التي يواجهها أي شخص أو أي منظمة تفكر في الدعوة إلى مظاهرة أو اعتصام أو إضراب. هذه هي مشكلة الحكم على التوازن بين الوضع الموضوعي ودور المبادرة الذاتية. أي ناشط أو نقابي يعتقد أنه يمكنه ببساطة الدعوة إلى مظاهرة أو اعتصامات أو إضرابات متى شاء دون اعتبار للظروف سيفشل بسرعة. في الوقت نفسه، هناك بعض الأشخاص في الحركة (خاصة أنواع معينة من المسؤولين النقابيين) الذين يجادلون دائماً بأن الوقت ليس مناسباً للصراع. هذه المشكلة، التي توجد في شكل جنيني في كل حملة محلية، تتضخم بشكل كبير عندما تكون القضية إضراباً عاماً، ويمكن أن تصبح حرفياً مسألة حياة أو موت في الثورة. إن تعلم كيفية التعامل مع هذا النوع من المشاكل هو جزئياً مسألة خبرة عملية، ولكنه يُساعد كثيراً من خلال فهم الفلسفة الماركسية التي تهتم بشكل أساسي بكيفية أن الناس "يصنعون تاريخهم بأنفسهم، ولكنهم لا يصنعونه كما يحلو لهم؛ إنهم لا يصنعونه في ظروف يختارونها بأنفسهم" (ك. ماركس، الثامن عشر من برومير لويس بوناپرت، في د. ماكيلان، تحرير، كارل ماركس: كتابات مختارة، أكسفورد، 1977، ص 300).

باختصار، تُعد الفلسفة، وخاصة الفلسفة الماركسية، مهمة لأن لها دوراً أساسياً تلعبه في النضال من أجل تغيير العالم.

2. من أين جاءت فلسفة ماركس

طور ماركس، بمساعدة صديقه فريدريك إنجلز، الخطوط الرئيسية لفلسفته عندما كان صغيراً جداً، في منتصف العشرينات من عمره، وفي فترة زمنية قصيرة جداً بين عامي 1843 و 1846. لقد كان إنجازاً مذهلاً حقاً. ما الذي جعل ذلك ممكناً؟

جزء من الإجابة، بالطبع، هو أنه بنى على عمل الفلاسفة والمفكرين العظماء الآخرين في عصره ومن الماضي. من الواضح أنه استند وصاغ توليفة من تقاليد الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، وفوق كل شيء هيجل وناقده لودفيج فيورباخ¹؛ وتقاليد الفكر السياسي الفرنسي المستمد من الثورة الفرنسية، وخاصة ما يسمى بالاشتراكيين الطوباويين فورييه وسان سيمون؛ والاقتصاد السياسي الكلاسيكي لأدم سميث ودافيد ريكاردو الذي تطور في بريطانيا.

لكن في حين اعترف ماركس علناً بهذه التأثيرات وأشاد بها، فإنه لم يأخذ أفكارهم ببساطة. ولم يكتفِ بجمعها معاً. بل استندت التوليفة الجديدة التي خلقها إلى نقد عميق وتحويل لمواد مصدره. وهكذا، أخذ من سميث وريكاردو نظرية القيمة العمل التي نصت على أن قيمة السلع تتحدد بكمية العمل المطلوبة في إنتاجها. ولكن بينما استخدم سميث وريكاردو هذه النظرية لدعم البرجوازية الصناعية "المنتجة" ضد الأرستقراطية العقارية "غير المنتجة"، فإن ماركس، بتطبيقها على سلعة قوة العمل، حولها إلى كشف لاستغلال الطبقة العاملة المتأصل في الإنتاج الرأسمالي. وبينما كانت الاشتراكية بالنسبة للاشتراكيين الطوباويين مثلاً عقائرياً نبيلًا كانوا يأملون في إقناع الطبقة الحاكمة بقبوله، كانت بالنسبة لماركس النتيجة الضرورية لنضال الطبقة العاملة من أجل السلطة. والأهم من ذلك بالنسبة لتركيزنا على الفلسفة، أنه أخذ الجدلية من هيجل، ولكن تحت تأثير فيورباخ، وضعها على أساس مادي، بينما قام أيضاً بتحويل مادية فيورباخ السلبية إلى حد ما إلى فلسفة للفعل الإنساني. (يتم شرح مصطلحي "المادية" و"الجدلية" في الفصلين 4 و 5).

تمكن ماركس من تحقيق هذه الثورة النظرية ليس فقط بسبب قدراته الفكرية الاستثنائية ولكن أيضاً لأنه اكتشف نقطة انطلاق جديدة لفحص جميع أسئلة الفلسفة والنظرية الاجتماعية - كانت هذه هي وجهة نظر الطبقة العاملة.

إن تبني وجهة نظر الطبقة العاملة، وهو ما فعله ماركس في الفترة 1843-1844، كان يعني أكثر بكثير من مجرد التعاطف مع محنة العمال (على الرغم من وجود الكثير من الأدلة في كتابات ماركس على أنه تأثر بشدة وغضب من معاناة الكادحين على أيدي البرجوازية). كان يعني فهم قوة الطبقة العاملة، وإمكاناتها الثورية للإطاحة بالرأسمالية (انظر قسم الصراع الطبقي في الفصل 3). كان يعني رؤية الطبقة العاملة ليس مجرد عمال، أو جنود المشاة، للثورة، بل كموضوعها وعصرها الموجه، وبعبارة أخرى، رؤية تحرر الطبقة العاملة كفعل للطبقة العاملة نفسها. كان يعني فهم أن الطبقة العاملة، بتحرير نفسها، ستفتح الباب أيضاً لتحرير الإنسانية بأكملها.

"جميع الحركات التاريخية السابقة كانت حركات أقلية، أو لمصلحة أقلية. إن الحركة البروليتارية هي الحركة الواعية بذاتها والمستقلة للأغلبية الساحقة، لمصلحة الأغلبية الساحقة. إن البروليتاريا، أدنى طبقة في مجتمعنا الحالي، لا يمكنها أن تنهض، دون أن يتم نسف كل الطبقات التي تعلوها في المجتمع الرسمي في الهواء". (ك. ماركس وف. إنجلز، البيان الشيوعي، في د. ماكليان، تحرير، المرجع نفسه، ص 230).

كما كان يعني أيضاً، كفيلسوف وكمُنظّر، أن على ماركس أن يجعل الموقف الاجتماعي للطبقة العاملة، وظروف حياتها، ومصالحها، ونضالها نقطة البداية لكل من برنامجه السياسي وتحليله للرأسمالية والتاريخ والفلسفة. وهذا ما فعله ماركس، ولهذا

¹ كان جورج فيلهلم فريدريش هيغل (1770-1831) متأثراً بالثورة الفرنسية، وقد طُوّر نظاماً فلسفياً رأى أن تاريخ البشرية بأكمله هو تطور جدلي للأفكار. أما لودفيج فيورباخ (1804-1872)، وهو فيلسوف ألماني من الجيل التالي، فقد قدّم نقداً مادياً لكلٍ من الدين وفلسفة هيغل.

السبب وصف نفسه وإنجلز مراراً وتكراراً بأنهما "منظِّرا البروليتاريا" (انظر على سبيل المثال، ك. ماركس، يؤس الفلسفة، في د. ماكليان، تحرير، المرجع نفسه، ص 212).

لكن ماركس لم يكن قادراً على القيام بذلك، أي القطع مع خلفيته الطبقية الوسطى والانحياز إلى جانب الطبقة العاملة، إلا لأن حركة الطبقة العاملة كانت قد بدأت بالفعل بالظهور على المسرح التاريخي. بالنسبة لماركس كفرد، كانت له ثلاث تجارب حاسمة: الأولى كانت الاختلاط بالدوائر العمالية الشيوعية في باريس في النصف الثاني من عام 1843. والثانية كانت تأثير إنجلز الذي كان يعمل في شركة والده في مانشستر وأبلغ ماركس أيضاً عن مشاركته مع الشارتاريين، أول حركة عمالية جماهيرية مستقلة في العالم. والثالثة كانت ثورة نساخي سيليزيا الذين ثاروا ضد فقرهم الشديد في يونيو 1844 وألهموا ماركس بعمق.

وهكذا، ليس من قبيل المصادفة أن الماركسية تطورت في أربعينيات القرن التاسع عشر في شمال غرب أوروبا. كان هذا هو المكان والزمان الذي كانت تحدث فيه الثورة الصناعية وبدأت الطبقة العاملة الحديثة تطلق العنان لقوتها. كانت الماركسية هي التعميم النظري لنضال الطبقة العاملة.

03. الاغتراب، الاستغلال والصراع الطبقي

غالباً ما يتم التعامل مع المفاهيم الواردة في عنوان هذا الفصل كجزء من فكر ماركس الاجتماعي أو الاقتصادي بدلاً من فلسفته، ولكن في الواقع، تشكل الماركسية كلاً متكاملًا. أعتقد أنها مركزية جداً لهذا الكل لدرجة أن معالجة موجزة لها ضرورية قبل الانتقال لمناقشة نظرياته الفلسفية الأكثر تجريداً مثل المادية الجدلية.

الاغتراب (Alienation)

كتب فيلسوف التنوير جان جاك روسو: "يولد الإنسان حراً، ولكنه في كل مكان مكبل بالسلاسل". وكما لاحظ الشاعر الراديكالي العظيم ويليام بليك في لندن في تسعينيات القرن الثامن عشر:

"أهيم في كل شارع مُوثَّق بعقد، بالقرب من حيث يجري نهر التايزز المُوثَّق بعقد، وأرى في كل وجه التقيهِ علامات ضعف، علامات حزن. في كل صرخة من كل رجل، في كل صرخة خوف لطفل رضيع، في كل صوت، في كل حذر، أسمع الأغلال التي صاغها العقل". (ويليام بليك، "لندن"، 1794).

بمشاهدة أعراض مماثلة، استخدم فلاسفة ذلك الوقت مثل هيجل وكيركجارد مصطلح "الاغتراب" لوصف الحالة البشرية. كان يعني أن الناس أصبحوا بطريقة ما "ضائعين روحياً"، أو "مغتربين عن ذواتهم الحقيقية"، وعانوا من "فقدان المعنى في الحياة". ولا يزال مصطلح "الاغتراب" يُستخدم بهذه الطريقة في كثير من الأحيان اليوم.

ماركس، الذي رأى الأعراض نفسها، استخدم أيضاً مصطلح "الاغتراب"، خاصة في عمله المبكر المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844. ومع ذلك، فقد أنتج تحليلاً للاغتراب كان أكثر دقة وأكثر واقعية، ومتجذراً في الحقائق المادية لحياة الناس الفعلية، دون أن يفقد أيًا من عمقه وشموليته.

بالنسبة لماركس، كان الاغتراب متجذراً في علاقة الناس بمنتجات عملهم وبعملهم نفسه.

إن اغتراب العمال عن منتجات عملهم، أي انفصالهم عنها، وعدم سيطرتهم عليها بأي شكل من الأشكال، هو حقيقة بسيطة وواضحة وقابلة للملاحظة، وواضحة جداً ومسلم بها لدرجة أنه لا يتم التعليق عليها عادة. يُفترض ببساطة، وكأنه قانون من قوانين الطبيعة، أنه عندما يصنع العمال في فورد أو هيونداي سيارات، فإن السيارات تعود ملكيتها للشركة وليس للعمال؛ وعندما يحفرون الفحم أو ينسجون القماش، فإن الفحم أو القماش يعود ملكيته لأصحاب المنجم أو المصنع. ماركس، مع ذلك، لاحظ ذلك، وشكك فيه، وبحث عن أصله وحل نتائجه. لقد رأى أن: "هذه الحقيقة تعني ببساطة أن الشيء الذي ينتجه العمل، أي نتاجه، يقف الآن في مواجهته ككائن غريب، كقوة مستقلة عن المُنتج" (ك. ماركس، كتابات مبكرة، لندن، 1963، ص 122).

يسيطر على الكادحين منتجات عملهم الخاص، و"كلما بذل العامل نفسه في العمل، أصبحت قوى عالم الأشياء الذي يخلقه في مواجهة نفسه أقوى، وأصبح هو أكثر فقراً في حياته الداخلية، وقلَّ انتماؤه إلى نفسه" (المرجع نفسه، ص 122).

ونتيجة لذلك:

"إن العمل بالتأكيد ينتج عجائب للأثرياء ولكنه ينتج الحرمان للعامل. إنه ينتج القصور، ولكنه ينتج الأكواخ للعامل. إنه ينتج الجمال، ولكنه ينتج التشوه للعامل". (المرجع نفسه، ص 124).

في عام 2012، يمكننا أن نضيف أن العمل المغترب أنتج أسلحة نووية قادرة على إبادة الجنس البشري واحتمال حدوث تغير مناخي كارثي من خلال التوليد الصناعي لانبعاثات الكربون.

ثم يأخذ ماركس تحليل الاغتراب خطوة أخرى. يقول إنه إذا كان العمال مغتربين عن منتجات عملهم، "فلا يمكن أن يكون هذا إلا لأنهم مغتربون في عملية الإنتاج، ضمن النشاط الإنتاجي نفسه".

"المنتج ليس في الحقيقة سوى ملخص لنشاط الإنتاج. وبالتالي، إذا كان ناتج العمل هو اغتراب، فإن الإنتاج نفسه يجب أن يكون اغتراباً فاعلاً. اغتراب موضوع العمل يلخص ببساطة الاغتراب في نشاط العمل نفسه". (المرجع نفسه، ص 124).

كان هناك ميل مستمر، خاصة بين علماء الاجتماع الأكاديميين، إلى اختزال ما يقوله ماركس هنا في الملاحظة بأن وظائف العديد من العمال في الرأسمالية الصناعية قذرة، ورتيبة، ومملة، ومرهقة، وخطرة، إلخ، أو حتى أبعد من ذلك، إلى حقيقة أن العديد من العمال يستأثرون من القيام بمثل هذا العمل الملل والرتيب - monotonous أي اختزال مفهوم العمل المغترب في الظروف المادية للعمل أو شعور ذاتي من جانب العامل. وهذا يقود بعد ذلك إلى الرأي القائل بأنه يمكن مواجهة الاغتراب، أو على الأقل تخفيفه بشكل كبير، عن طريق جعل العمل أكثر تنوعاً أو إثارة للاهتمام قليلاً، أو حتى بوضع طبقة جديدة من الطلاء على جدران المصنع أو بث الموسيقى عبر مكبر الصوت.

لكن ماركس يعني أكثر من ذلك بكثير. بالنسبة لماركس، فإن الشيء الحاسم هو العلاقة الاجتماعية للعامل بعمله أو عملها. إنها حقيقة أن العامل يبيع قدرته على العمل لشخص آخر (صاحب العمل/الرأسمالي) وبفعل ذلك يفقد السيطرة على أغراض العمل وطرقه. العمل هو لشخص آخر، وليس لنفسه، فردياً أو جماعياً.

"ما الذي يشكل اغتراب العمل؟ أولاً، أن العمل خارجي بالنسبة للعامل، وأنه ليس جزءاً من طبيعته... عمله ليس طوعاً بل مفروضاً، عملاً قسرياً. إنه ليس إشباعاً لحاجة، بل مجرد وسيلة لإشباع حاجات أخرى... يظهر الطابع الخارجي للعمل بالنسبة للعامل في حقيقة أنه ليس عمله الخاص بل عمل لشخص آخر، وأنه في العمل لا ينتمي إلى نفسه بل إلى شخص آخر". (المرجع نفسه، ص 124-125).

لذلك، فإن العمل المأجور هو عمل مغترب ولا يمكن إلغاء الأخير إلا بإلغاء العمل المأجور، أي إلغاء الرأسمالية.

حقيقة أن ماركس يحدد أصل الاغتراب في علاقة العامل بالعمل لا تجعل هذا مفهوماً اقتصادياً ضيقاً، ينطبق فقط على مكان العمل. بل على العكس من ذلك، بالنسبة لماركس، فإن العمل أساسي لكل جانب من جوانب الوجود البشري. ففي المقام الأول، يجادل ماركس بأنه من خلال العمل فصل البشر أنفسهم عن الحيوانات وأصبحوا بشراً. وفي المقام الثاني، من خلال العمل يشكل الناس بيئتهم وأنفسهم. العمل هو أساس التاريخ والمجتمع.

"يمكن تمييز الإنسان عن الحيوانات بالوعي، أو بالدين أو بأي شيء آخر تفضله. إنهم هم أنفسهم يبدأون في تمييز أنفسهم عن الحيوانات بمجرد أن يبدأوا في إنتاج وسائل عيشهم، وهي خطوة مشروطة بتنظيمهم الفيزيائي. بإنتاجهم لوسائل عيشهم، ينتج الناس بشكل غير مباشر حياتهم المادية الفعلية... لا يجب اعتبار نمط الإنتاج هذا مجرد إنتاج للوجود الفيزيائي للأفراد. بل هو شكل محدد من نشاط هؤلاء الأفراد، شكل محدد للتعبير عن حياتهم، نمط محدد من الحياة من جانبهم. كما يعبر الأفراد عن حياتهم، كما هم. ما هم عليه، بالتالي، يتزامن مع إنتاجهم، سواء بما ينتجون أو بكيفية إنتاجهم". (ك. ماركس وف. إنجلز، الأيديولوجيا الألمانية، في د. ماكليلان، تحرير، المرجع نفسه، ص 160-161).

نظراً لأن العمل يلعب هذا الدور الأساسي، فإن اغتراب العمل يشوه مجمل العلاقات الاجتماعية البشرية. يحل ماركس النتائج:

"بما أن العمل المغترَب: (1) يُعَرِّب الطبيعة عن الإنسان، و (2) يُعَرِّب الإنسان عن نفسه، عن وظيفته النشطة الخاصة، عن نشاط حياته، فإنه بالتالي يُعَرِّب عن النوع البشري... (3) ... إنه يُعَرِّب عن الإنسان جسده الخاص، الطبيعة الخارجية، حياته العقلية وحياته البشرية. (4) نتيجة مباشرة لاغتراب الإنسان عن ناتج عمله، وعن نشاط حياته، وعن حياته النوعية، هي أن الإنسان مغترَب عن البشر الآخرين". (ك. ماركس، كتابات مبكرة، المرجع نفسه، ص ص 127، 129).

تكثر الأمثلة على هذه الاغترابات المختلفة في العالم المعاصر. يظهر اغترابنا عن الطبيعة ليس فقط في تغير المناخ ولكن أيضاً في عدد كبير من الطرق الأخرى التي تلوث وتضر بها الصناعة الرأسمالية البيئة. يظهر اغترابنا عن أجسادنا بشكل بياني في ظواهر السمنة المزمنة وفقدان الشهية، والأشكال المشوهة والمُسَلَّعة للجنس التي نقصف بها باستمرار في وسائل الإعلام. يظهر اغترابنا عن البشر الآخرين في العنصرية واسعة الانتشار، وكرهية الأجانب، واتخاذ كبش فداء، التي يروج لها حكامنا ولكنها مقبولة ومستوعبة أيضاً من قبل قطاعات من الطبقة العاملة.

يربط ماركس أيضاً الاغتراب بمسألة الطبقة. يقول: "إذا كان ناتج العمل لا ينتمي إلى العامل... فلا يمكن أن يكون هذا إلا لأنه ينتمي إلى رجل آخر غير العامل" (ك. ماركس، كتابات مبكرة، المرجع نفسه، ص 130). هذا "الرجل الآخر" هو الرأسمالي "الذي لا يعمل وهو خارج عملية العمل" (المرجع نفسه، ص 131).

يجادل ماركس بأن الرأسمالي والعامل هما وجهان لعملة الاغتراب نفسها، ولكن هناك فرق حاسم:

"تقدم الطبقة المالكة وطبقة البروليتاريا نفس الاغتراب الذاتي البشري. لكن الطبقة الأولى تجد في هذا الاغتراب الذاتي تأكيداً وخيرها، وقوتها الخاصة: لديها فيه مظهر من مظاهر الوجود البشري. تشعر طبقة البروليتاريا بأنها مُفَنّاة في اغترابها الذاتي؛ إنها ترى فيه عجزها الخاص وواقع وجود لا إنساني... ضمن هذا التناقض، يكون مالك الملكية الخاصة هو الجانب المحافظ، والبروليتاريا هي الجانب المنمر". (ك. ماركس، العائلة المقدسة، في د. ماكليلان، تحرير، المرجع نفسه، ص 134).

لذلك، ينتج العمل المغترب مجتمعاً مغترباً، عالماً مغترباً؛ عالم خارج عن السيطرة، عالم من التطرف في الثراء والفقر، عالم يتعرض فيه البشر للتهديد من منتجات ونتائج عملهم الخاص، ومغتربون عن بعضهم البعض كأفراد ومقسمون ضد بعضهم البعض بالطبقة والأمة، وبالعنصرية والتمييز الجنسي والكراهية الدينية. عالم يتحول فيه كل شيء، من الخبز والماء إلى الجنس والفن والصحة والتعليم، إلى سلع لا يستطيع شراءها آلاف الملايين.

وبكلمة واحدة، فإنه ينتج عالماً اليوم - عالم يجب تغييره إذا كان للجنس البشري أن ينجو ويعيش حياة بشرية حرة.

الاستغلال

لقد ادعى بعض المعلقين على ماركس (وأبرزهم الفيلسوف الفرنسي لوي ألتوسير، الذي أناقش في الفصل 12) أن فكرة الاغتراب موجودة فقط في كتابات ماركس المبكرة وأنه سرعان ما تخطى عنها لصالح مفهوم الاستغلال. هذا غير صحيح. يظهر موضوع الاغتراب والعمل المغترب في جميع كتابات ماركس، بما في ذلك عمله الناضج الأكثر أهمية، *رأس المال*. ومع ذلك، فإن ماركس اضطر إلى تطوير نظريته عن الاستغلال جنباً إلى جنب مع نظرية الاغتراب. كان هذا لأنه على الرغم من أن الاغتراب قدم تشخيصاً عاماً عميقاً لعلل الرأسمالية، كانت هناك حاجة إلى مفهوم أكثر دقة وقابل للقياس الكمي لتحليل عمل الاقتصاد الرأسمالي، وطبيعة وديناميكية الصراع الطبقي.

في اللغة اليومية (التي تتأثر بشدة بالطبقة الحاكمة)، الاستغلال هو مصطلح أخلاقي غامض يُستخدم لإدانة ما يعتبر سلوكاً سيئاً بشكل استثنائي من قبل أرباب العمل المارقين، على سبيل المثال، أصحاب العمل الذين يدفعون أجوراً أقل من الحد الأدنى المقبول اجتماعياً. ومع ذلك، بالنسبة لماركس، فإن للاستغلال معنى علمياً دقيقاً - وهو الاستخراج المنهجي للثروة من قبل مجموعة أو طبقة من عمل مجموعة أو طبقة أخرى - والاستغلال ليس الاستثناء بل القاعدة، المتأصلة في النظام، في كل شكل من أشكال المجتمع الطبقي في التاريخ.

في الأشكال ما قبل الرأسمالية للمجتمع الطبقي - العبودية القديمة، والإقطاعية، والاستبدادات الحكومية في الهند والصين، إلخ - كان استغلال العبيد والأقنان والفلاحين واضحاً إلى حد ما ويتم تنفيذه عادةً بالقوة المادية المباشرة. على سبيل المثال، كان القن الأوروبي في العصور الوسطى مُلزمًا إما بالعمل دون أجر في أرض اللورد، لمدة يومين في الأسبوع مثلاً، أو إعطاء اللورد، أيضاً دون أجر، جزءاً من محصوله. إذا فشل القن في الامتثال، كان جنود اللورد يظهرون بسرعة.

لكن في المجتمع الرأسمالي، يبدو على السطح - وهذا هو بالتأكيد الرأي الذي يتبناه الرأسماليون - أن مثل هذا الاستغلال قد توقف. ما يقولونه هو أن العلاقة بين صاحب العمل/الموظف هي تبادل عادل، عمل مقابل أجر، يتم الدخول فيه بحرية من قبل الطرفين. بل إنهم يتوقعون من العمال والمجتمع ككل أن يكونوا ممتنين لهم على "خلق الوظائف" و"توفير العمل". وبالنسبة للعمال الذين يتجرون على الشكوى أو طلب المزيد، يقولون: "لا أحد يجبرك على العمل هنا، اذهب وابحث عن وظيفة في مكان آخر".

ترفض الماركسية هذا الرأي بالكامل. الرأسماليون لا يخلقون وظائف أو عمالاً. كان هناك عمل قبل الرأسمالية وسيكون هناك عمل بعد الرأسمالية. الوظائف هي مهام تتطلب الأداء، وتنشأ من الحاجات البشرية. في عالم اليوم، هناك 7 مليارات شخص يحتاجون إلى الطعام والملبس والسكن والتعليم والعلاج عند المرض والترفيه والنقل، إلخ. وبالتالي هناك وفرة من العمل ليقوم به هؤلاء الـ 7 مليارات شخص أنفسهم. ما يفعله الرأسماليون في الواقع، من خلال ملكيتهم وسيطرتهم على وسائل الإنتاج، هو جعل من المستحيل على غالبية البشر العمل إلا من خلال العمل لديهم. وهم، بالطبع، لا يوظفون الناس كعمل خيري ولكن من أجل جني الربح، أي لتوسيع قيمة رأسمالهم، ويدخل العمال في عقد الأجر ليس "بحرية" ولكن لأنه الطريقة الوحيدة التي يمكنهم بها كسب لقمة العيش.

الأهم من ذلك، أظهر ماركس أنه ضمن علاقة العمل المأجور يكمن عمل غير مدفوع الأجر مخفي وحقيقي تماماً مثل العمل غير المدفوع الأجر للفن. نقطة البداية لهذا الإثبات هي فهم ماركس أنه في ظل الرأسمالية، تُباع قوة عمل العمال (قدرتهم على العمل) كسلعة مثل أي سلعة أخرى. إن قيمة السلعة (القيمة ليست هي نفسها السعر، ولكنها النقطة الأساسية التي تتقلب حولها الأسعار) تتحدد، كما يقول ماركس، بمقدار وقت العمل الضروري اجتماعياً المطلوب لإنتاجها. السبب في أن رغبة الخبز يُباع بجنيه إسترليني بينما يُباع القميص بـ 20 جنيهاً إسترلينياً والسيارة بـ 10,000 جنيه إسترليني هو، في التحليل النهائي، أن صنع السيارة يتطلب وقتاً أطول بـ 10,000 مرة، وصنع القميص 20 مرة، مما يتطلبه صنع رغيف الخبز.

بتطبيق هذا على قوة العمل، يترتب على ذلك أن قيمة قوة العمل، أي الأجر المدفوع لها، تتحدد بمقدار وقت العمل الضروري اجتماعياً لإنتاجها، أي إطعام العامل، وكسوته، وتدريبه بحيث يكون قادراً على العمل.

ومع ذلك، تختلف قوة العمل البشرية عن جميع السلع الأخرى في جانب حيوي واحد: إنها مرتبطة بشخص حي وهي خلاقية. يمكن لقوة العمل البشرية أن تنتج قيمة أكبر مما تتكلفه إعادة إنتاج قوة العمل نفسها. هذا الفرق، هو "فائض القيمة" كما أسماه ماركس، يضعها الرأسمالي في جيبه وهي مصدر ربح الرأسمالي. ما يعنيه هذا هو أن العامل الذي يعمل، على سبيل المثال، ثماني ساعات في اليوم، و 40 ساعة في الأسبوع ويتقاضى، على سبيل المثال، 80 جنيهاً إسترلينياً في اليوم، و 400 جنيهاً إسترلينياً في الأسبوع، ينتج السلع أو الخدمات التي تساوي أجره في خمس ساعات من اليوم أو 25 ساعة من الأسبوع، وفي الواقع يعمل ثلاث ساعات في اليوم، و 15 ساعة في الأسبوع، دون أجر.

إذا لم يكن الأمر كذلك، وإذا لم يستخرج الرأسماليون فائض القيمة ويحققون ربحاً من عمل العمال، فلن يكون لديهم سبب لتوظيفهم. وعندما يتوقفون عن تحقيق ربح من عمل العمال الذين يوظفونهم، فإنهم سرعان ما "يسرحونهم"، أي يطردونهم.

إن نظرية ماركس لفائض القيمة ذات أهمية هائلة. إنها توضح الطابع الأيديولوجي والذاتي للنظرة الرأسمالية للعمل المأجور، ولكنها تفعل أكثر من ذلك بكثير. إنها تمكن من حساب معدل الاستغلال/فائض القيمة والتعبير عنه رياضياً، وكذلك معدل الربح - فائض القيمة كنسبة من إجمالي إنفاق الرأسمالي على الأجور والمواد الخام ورأس المال الثابت. (في صيغة ماركس: $m = f / (t + m)$) حيث m = معدل الربح، f = فائض القيمة، t = الرأسمال الثابت، أي الآلات والمباني والمواد الخام، إلخ، و m = الرأسمال المتغير، أي الأجور¹.

معدل الربح هو العامل الأساسي الذي يحدد مستوى الاستثمار الرأسمالي، ومستوى التوظيف، ومعدل النمو أو الانكماش، أي الصحة العامة أو المرض، للاقتصاد الرأسمالي. إن قانون نزعة معدل الربح للانخفاض الذي حدده ماركس في رأس المال، المجلد 3، هو التناقض الرئيسي الذي يكمن وراء نزعة الرأسمالية إلى الأزمة الاقتصادية (يتم شرح ذلك في الفصل 6 أدناه). وبالتالي، فإن نظرية فائض القيمة هي حجر الزاوية في تحليل ماركس النقدي الكامل للإنتاج الرأسمالي.

ومع ذلك، فإن نظرية فائض القيمة تفعل شيئاً آخر أيضاً: إنها تظهر أن في قلب الإنتاج الرأسمالي، وبالتالي المجتمع الرأسمالي، يكمن صراع مباشر وغير قابل للتوفيق في المصالح. كلما طال يوم العمل، زادت نسبة العمل غير المدفوع الأجر وفائض القيمة

¹ هناك حجتان أساسيتان تُبرهنان على صحة نظرية القيمة القائمة على العمل.

أولاً: يوجد عدد لا نهائي من السلع تختلف في خصائصها وصفاتها (كالوزن والحجم والشكل واللون والرائحة والطعم والمتانة، إلخ)، وتخدم مجموعة لا نهائية من الأغراض الإنسانية. ومع ذلك، فإن هناك صفة واحدة مشتركة بين جميع السلع، وهي وحدها التي يمكن أن تكون مقياساً لقيمتها النسبية، أي لتحديد نسب تبادلها في السوق، وهي أن كل سلعة تجسد مقداراً محدداً من وقت العمل الضروري لإنتاجها.

ثانياً: إن قانون القيمة هذا يُطَبِّقُه المنافسون الرأسماليون أنفسهم.

فإذا كان الرأسمالي (أ) يبيع منتجاته بشكل دائم بأقل من قيمتها (أي بأقل من تكلفتها الحقيقية)، فإنه سيتكبد خسائر ويخرج من السوق. أما إذا باعها بشكل دائم بأعلى من قيمتها، فإن الرأسمالي (ب) - أو (ج) أو (د) - سيتمكن عاجلاً أو آجلاً من بيعها بسعر أقل منه، وسيُسبب ذلك أيضاً في خروجه من السوق.

وعلى المدى الطويل، تُجبر المنافسة الرأسمالية المتنافسين على بيع سلعهم بأسعار تنذبذ حول قيمتها الحقيقية، أي حول القيمة التي تُقاس بوقت العمل المبذول في إنتاجها.

الاغتراب، الاستغلال والصراع الطبقي

للرأسمالي؛ وكلما قصر يوم العمل، انخفضت نسبة العمل غير المدفوع الأجر؛ وكلما انخفض مستوى الأجور، ارتفع مستوى الربح؛ وكلما ارتفعت الأجور، انخفضت الأرباح. يقول ماركس: الأرباح والأجور تقف في علاقة عكسية مع بعضها البعض.

"ترتفع قيمة التبادل للرأسمال، أي الربح، بنفس النسبة التي تنخفض بها حصة العمل، أي الأجور، والعكس صحيح. يرتفع الربح بقدر ما تنخفض الأجور؛ وينخفض بقدر ما ترتفع الأجور... مصالح الرأسمال ومصالح العمل المأجور متضادة بشكل قاطع". (ك. ماركس، العمل المأجور والرأسمال، في د. ماكليان، تحرير، المرجع نفسه، ص ص 261-262).

وهكذا، فإن نظرية ماركس للاستغلال، أي نظريته عن فائض القيمة، تؤدي مباشرة إلى نظرية الطبقة والصراع الطبقي.

الصراع الطبقي

من المحتمل أنه لا يوجد مفهوم يرتبط بماركس والماركسية ارتباطاً وثيقاً مثل مفهوم الطبقة، ولكن لا يوجد أيضاً مفهوم يُساء فهمه على نطاق واسع بهذا القدر. يسود الخلط حول الطبقة على كل مستوى: في وسائل الإعلام، وفي الحياة اليومية، وفي العالم الأكاديمي.

أحد أكثر الأخطاء الشائعة هو فكرة أن الطبقة هي في المقام الأول مسألة أصول اجتماعية للأفراد، أو وضعهم عند الولادة، وامتياز أو حرمان موروث. هذا في الأساس بقايا من صراع البرجوازية ضد الإقطاعية، عندما دافعت البرجوازية عن "المساواة" (في الحقوق والفرص القانونية) ضد الامتيازات الموروثة وسلطة الأرستقراطية الإقطاعية. هذه النظرة هي التي تؤدي إلى الفكرة الخاطئة تماماً بأن الطبقة تختفي أو تصبح أقل أهمية في المجتمع الحديث (أو أن أمريكا، لكونها لم تكن إقطاعية ولم يكن لديها أرستقراطية، هي بطريقة ما مجتمع لا طبقي). بالطبع، صحيح أن الامتياز والثروة الموروثة لا يزالان يلعبان دوراً مهماً في الرأسمالية الحديثة (ما عليك سوى النظر إلى دور خريجي إيتون القدامى في الطبقة الحاكمة البريطانية)، لكنه ليس جوهر المسألة سواء بالنسبة للنظرية الماركسية أو في الممارسة الاجتماعية الفعلية. إن الوضع الاجتماعي الحالي هو الحاسم، وليس الأصل الاجتماعي. فابن الوالدين من الطبقة العاملة الذي يصبح مديراً أو رئيساً يتصرف كمدير أو رئيس وليس كعامل. الشاب الأسود الذي يكبر ليصبح رئيساً للولايات المتحدة يتصرف كممثل سياسي للإمبريالية الأمريكية وليس كممثل للسود.

هناك خطأ شائع آخر وهو أن الطبقة تدور في المقام الأول حول الدخل و/أو نمط الحياة. من الواضح أن الطبقة تلعب دوراً رئيسياً في تحديد الدخل ونمط الحياة، ولكن لا الدخل ولا نمط الحياة يحددان الطبقة. فالتفاوتات في الثروة ونمط الحياة، مهما كانت واسعة، تشكل استمرارية من الأعلى إلى الأسفل، وبالتالي لا يمكن أن تسفر عن تحليل متماسك للبنية الطبقية. على أساس الدخل أو نمط الحياة، يمكن للمرء أن يستنتج أن هناك خمس طبقات، أو عشرة، أو 15 طبقة، أو لا شيء على الإطلاق، وفي كلتا الحالتين يكون ذلك تعسفياً. علاوة على ذلك، قد يكون لدى الأفراد نفس الدخل ويكونون أعضاء في طبقات مختلفة، على سبيل المثال، عامل يدوي ماهر ومالك متجر صغير في زاوية الشارع، أو يكونون أعضاء في الطبقة نفسها ويعيشون أنماط حياة مختلفة جداً.

الاغتراب، الاستغلال والصراع الطبقي

في علم الاجتماع، الانضباط الأكاديمي الذي يتعامل مع الطبقة، تُعرّف الطبقة عادة من حيث فرص الحياة المختلفة (فرص الحصول على السلع والخدمات، والتحصيل التعليمي، والحصول على وظيفة جيدة، والعيش حياة صحية وطويلة، إلخ)، ويتم التعامل مع نظرية ماركس للطبقة تقريباً على النحو التالي:

بالنسبة لماركس، كما يقولون، تُعرّف الطبقة بـ "العلاقة بوسائل الإنتاج"، مما يؤدي إلى نموذج مجتمع ذي طبقتين يتكون من طبقة رأسمالية مالكة للممتلكات أو برجوازية، وطبقة عاملة لا تملك ممتلكات أو بروليتاريا. هناك بعض الحقيقة في هذا، لكنه بسيط جداً؛ لتحليل المجتمع الحديث، هناك حاجة إلى نموذج أكثر تعقيداً، ويقدمه ماكس فيبر وتلاميذه في العصر الحديث. بالنسبة لفيلسوف، فإن الطبقة ليست مجرد مسألة ملكية للممتلكات أو عدم ملكيتها، بل هي مسألة موقع في سوق العمل. بين الرأسماليين والعمال (اليوبيين) توجد طبقة وسطى تقوم على المهارات العقلية والمؤهلات التعليمية التي يجلبونها إلى سوق العمل. ومع ازدياد تعقيد الرأسمالية من الناحية التكنولوجية، تنمو هذه الطبقة بينما تتقلص الطبقة العاملة. ويفشل الاستقطاب الطبقي في التحقق. علاوة على ذلك، هناك العديد من الانقسامات الأخرى في المجتمع القائمة على "المكانة" - ويشير الويبريون المعاصرون بشكل خاص إلى النوع الاجتماعي والعرق - والتي تتقاطع مع الطبقة وغالباً ما تكون أكثر أهمية من الطبقة في تحديد هوية الناس، والتي أهملها ماركس والماركسيون.

هذا وصف خاطئ لنظرية ماركس للطبقة من نواح عديدة. لم يكن لدى ماركس نموذج بسيط من طبقتين وكان يدرك جيداً وجود طبقات وسيطة، ما يسمى بالطبقة الوسطى، وأولى قديراً أكبر بكثير من الاهتمام لقضايا النوع الاجتماعي والعرق مما فعله فيبر على الإطلاق - لكن هذه ليست النقطة الرئيسية. النقطة الرئيسية هي أن في قلب النظرية الماركسية للطبقة ليست فرص الحياة غير المتكافئة (على الرغم من أهميتها) بل الاستغلال، أي استخراج فائض القيمة الذي نوقش في القسم الأخير. إن الحقيقة اليومية للاستغلال، وتضارب المصالح المتأصل في العلاقات الاجتماعية الرأسمالية، هو الذي ينتج الرأسماليين والعمال كطبقتين متناحرتين.

الرأسماليون هم أولئك الذين يعتمد بقاؤهم (كرأسماليين) على الربح، الذي يستمدونه من فائض القيمة الذي يتم الحصول عليه من العمل المأجور. العمال هم أولئك الذين يعتمد بقاؤهم على الأجور التي يتلقونها مقابل بيع قوة عملهم للرأسمالي. هذه العلاقة تحبس الفئة الأولى والثانية في صراع دائم. سواء ورث الرأسمالي رأسماله أو بناه، وذهب إلى مدرسة خاصة أو ولد في حي شعبي، وسواء كان العامل يكسب أجراً مرتفعاً أو منخفضاً، ويعمل في مكتب أو مدرسة أو مصنع، أو يبذل طاقة عقلية أو جسدية بشكل رئيسي، فإن هذا لا يغير جوهر تضارب المصالح.

إن تضارب المصالح الذي مصدره نقطة الإنتاج يمتد، مثل الاغتراب الذي يوازيه، في جميع أنحاء المجتمع القائم على هذا الإنتاج. يصبح تضارباً في المصالح، صراعاً طبقياً، في كل قضية من قضايا الدولة والسياسة العامة من الضرائب إلى الخدمات الصحية إلى الجريمة والعقاب، إلى السياسة الخارجية، والإنفاق على الأسلحة، والحرب، والحفاظ على البيئة.

لا فيبر ولا ورثته الاجتماعيون، ولا الصحفيون، ولا المعلقون الإعلاميون، يدركون هذا على الإطلاق، وبالتالي فإن انتقادهم لماركس يخطئ هدفه تماماً.

الطبقات الوسطى، التي يعطونها كل هذه الأهمية، موجودة بالتأكيد ولكن موقعها لا يتحدد بمكانتها ولا بنمط حياتها (كلاهما نتيجة وليس سبباً للموقع الطبقي)، بل بدورها في عمليات الاستغلال والصراع الطبقي.

بين البرجوازية (الطبقة الرأسمالية) والبروليتاريا (الطبقة العاملة) توجد مجموعتان اجتماعيتان كبيرتان تماماً. الأولى هي ملاك الأعمال الصغيرة، أي البرجوازية الصغيرة، التي يمثلها النموذجي هو صاحب المتجر الصغير. هذه الشريحة مضطهدة من قبل الشركات الكبيرة وحتى مستغلة إلى حد ما (عن طريق الرأسمال المالي والبنوك)، ولكنها أيضاً، وبشكل حاسم، مستغلة للعمل المأجور على نطاق صغير. تتكون المجموعة الثانية من المديرين الذين هم موظفون بأجر ولكن وظيفتهم هي الإشراف على استخراج فائض القيمة من العمال. على سبيل المثال، يتقاضى مدير السوبر ماركت أجراً، ولكن هذا الأجر ليس لترتيب

الرفوف أو خدمة العملاء، بل لضمان قيام العمال بذلك "بكفاءة" - أي بطريقة تجعل صاحب العمل يحقق أكبر قدر ممكن من الربح - وعادة ما يكون هذا الأجر أعلى بكثير من أجور العمال لضمان ولاء المدير.

هذه "الطبقة الوسطى" ليست حقاً طبقة متميزة؛ بل هي تسلسل هرمي لشرائح وسيطة يجمع دورها الاجتماعي (بنسب مختلفة في مستويات مختلفة) عناصر من الحالة الرأسمالية وعناصر من الحالة البروليتارية. في طرفها العلوي تندمج الطبقة الوسطى في الطبقة الحاكمة (مديرو الشركات الكبار، وكبار موظفي الخدمة المدنية، وقادة الشرطة أمثلة على ذلك) وفي طرفها الأدنى (السباك أو الرسام والمزخرف الذي يعمل لحسابه الخاص أو مدير الخط الأدنى) تندمج في البروليتاريا. في الصراع بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة، تتأرجح الطبقة الوسطى وفقاً لقوة الجاذبية للطبقتين الأساسيتين.

يؤدي الفهم المختلف للطبقة في المنظورات الماركسية والفيبرية أو "الحس السليم" إلى صور مختلفة بشكل كبير للهيكل الطبقي في الرأسمالية الحديثة. كان ماركس مؤكداً على أنه "بقدر ما تتطور البرجوازية، أي الرأسمال، تتطور بنفس النسبة البروليتاريا، أي الطبقة العاملة الحديثة" وأن "الحركة البروليتارية هي... حركة الأغلبية الساحقة لمصلحة الأغلبية الساحقة" (ك. ماركس وف. إنجلز، البيان الشيوعي، في د. ماكليان، تحرير، المرجع نفسه، ص ص 226، 230).

على النقيض من ذلك، في النظرة الفيبرية/الحس السليم، يؤدي تطور الرأسمالية إلى انخفاض في نسبة البروليتاريا كنسبة من السكان. لا يمكن حل المشكلة بمجرد عد الرؤوس لأنها في الواقع نزاع حول الرؤوس التي يجب عدها. بالنسبة للفيبريين، تتكون البروليتاريا فقط من العمال "الصناعيين" أو "اليديويين" (هذه المصطلحات بحد ذاتها إشكالية - ألا يعمل المبرمج بيديه، ألا يستخدم الكهربائي عقله؟) الذين يتناقض عددهم بالفعل في البلدان الرأسمالية المتقدمة، بينما يتوسع الموظفون من "ذوي الياقات البيضاء" أو "غير اليديويين"، الذين يُنظر إليهم على أنهم طبقة وسطى.

من وجهة النظر الماركسية، مع ذلك، فإن غالبية، وليس كل، موظفي الياقات البيضاء (المعلمون، الأخصائيون الاجتماعيون، موظفو الخدمة المدنية، السكرتارية، عمال المتاجر، الممرضات، إلخ) يعيشون على بيع قوة عملهم ويتم استغلالهم من قبل الرأسماليين. إن استغلال بعض العمال ذوي الياقات البيضاء، مثل المعلمين والعاملين في المجال الصحي في القطاع العام، أقل سهولة في رؤيته من استغلال العمال الذين ينتجون السلع في الصناعة الخاصة، ولكن ما يفعلونه حقاً هو إنتاج وإعادة إنتاج سلعة قوة العمل للنظام الرأسمالي، ومثل العمال الآخرين، يُدفع لهم أقل من قيمة ما ينتجون. ولذلك فهم جزء من الطبقة العاملة، وفي الممارسة العملية، يتصرفون على هذا النحو. كانت نقابة موظفي الخدمة المدنية ونقابة المعلمين الوطنية في طليعة الصراعات الأخيرة على حقوق المعاشات التقاعدية في بريطانيا، بينما لعب المعلمون وجباة الضرائب دوراً هاماً في الثورة المصرية الجارية. بمجرد فهم هذا، يتضح أن الطبقة العاملة أو البروليتاريا لا تزال تشكل الأغلبية الكبيرة من السكان في البلدان الرأسمالية المتقدمة، حوالي 70 في المائة أو أكثر، وهي في طريقها لتصبح الطبقة الأكثر عدداً في العالم ككل.

من المثير للاهتمام ملاحظة أنه بينما يُنظر إلى الانقسام بين الطبقة العاملة والطبقة الوسطى في معظم الآراء البرجوازية للطبقة على أنه انقسام بين المهن (على سبيل المثال، عمال المناجم والمعلمين)، فإن الخط الفاصل بالنسبة للماركسيين يمر داخل المهن. وهكذا، فإن معظم المعلمين هم عمال ولكن مديري المدارس هم مديرون، ومعظم الأخصائيين الاجتماعيين هم عمال ولكن مديري الفرق وما فوق (في بريطانيا) أصبحوا طبقة وسطى. في الخدمة المدنية، الرتب الدنيا هي طبقة عاملة، ولكن أعلى الرتب هي جزء من الطبقة الحاكمة. ومن المثير للاهتمام أيضاً أنه بينما يتجاهل أو يفشل معظم علماء الاجتماع الأكاديميين في النظر في هذه التمييزات، فإن العمال، وخاصة النقابيين، الذين يقومون بهذه الوظائف بالفعل، يدركونها تماماً.

ومع ذلك، فإن أهم ميزة في نظرية ماركس للطبقة كانت تحديده لدور الطبقة العاملة الثوري. كان هناك ثلاثة عناصر لذلك: أولاً، تضارب مصالح الطبقة العاملة مع الطبقة الرأسمالية (الذي أوضحته بالفعل)؛ ثانياً، قوتها؛ ثالثاً، قدرتها على خلق مجتمع لا طبقي.

تستمد قوة الطبقة العاملة من حقيقة أن عملها هو المنتج الرئيسي للثروة والربح في المجتمع، ومن اعتماد جميع أنظمة النقل، وإنتاج الطاقة، والاتصالات، وعمليات الدولة على عملها، ومن تركيزها بأعداد كبيرة في أماكن العمل والمدن. هذه القوة تمنح

الطبقة العاملة القدرة على هزيمة البرجوازية ودولتها. أما قدرتها على خلق مجتمع لا طبقي فتنبع من الطبيعة الجماعية الضرورية لنضالها (من أصغر نزاع محلي إلى أوسع إضراب عام وانتفاضة)، ومن حقيقة أنها لا تستطيع الاستيلاء على وسائل الإنتاج إلا بشكل جماعي، ومن إمكاناتها، على عكس أي طبقة سابقة في التاريخ، أن تكون الطبقة المنتجة والحاكمة في المجتمع في الوقت نفسه، وبالتالي إنهاء أساس التقسيم الطبقي ذاته.

الدور الثوري² للطبقة العاملة هو المبدأ الأساسي للماركسية سياسياً وفلسفياً. سياسياً، هو مركزي لأن الماركسية تدور حقا حول تغيير العالم، وإذا لم تكن لدى الطبقة العاملة القدرة على أن تصبح ثورية، فلا يمكن الإطاحة بالرأسمالية ولا يمكن تحقيق الاشتراكية - ما لم يكن من الممكن تحقيق الاشتراكية، بالطبع، عن طريق الإصلاح البرلماني أو فرضها عن طريق انقلاب أو مؤامرة من الأعلى، وفي هذه الحالة سيتم دحض الماركسية بالكامل وستصبح زائدة عن الحاجة. فلسفياً، هو مركزي لأن نضال الطبقة العاملة هو الأساس المادي الذي نشأت عليه الماركسية، و"وجهة نظر الطبقة العاملة" هي نقطة الانطلاق التي طور منها جميع نظرياته الرئيسية بما في ذلك نظرية القيمة العمل والمادية التاريخية. يتم العودة إلى هذه الفكرة وتفصيلها في مراحل مختلفة من هذا الكتاب.

ومع ذلك، فمن المحتمل أيضاً أن يكون هذا هو الجانب الأكثر انتقاداً ورفضاً في الماركسية، ليس فقط من قبل علماء الاجتماع المؤيدين للرأسمالية، والفيبريين، والليبراليين، والديمقراطيين الاشتراكيين، ولكن أيضاً من قبل المثقفين الراديكاليين، والماركسيين "الأكاديميين" وما إلى ذلك. في مراحل مختلفة بين الخمسينيات والثمانينيات، تم رفض الدور الثوري للبروليتاريا من قبل علماء اجتماع يساريين مثل سي. رايت ميلز، وجون ريكس، ورف داهرنورف، وتوم بوتومور، وأنطوني جينز؛ وفلاسفة مدرسة فرانكفورت مثل تي. دبليو. أدورنو، وهيربرت ماركوز، ويورغن هابرماس؛ ومنظري الثورة في العالم الثالث مثل فرانز فانون وريجيس ديبري؛ والاقتصاديين الماركسيين الأمريكيين بول باران وبول سوزي؛ والفيلسوف الفرنسي أندريه جورز (الذي كتب في عام 1980 وداعاً للبروليتاريا، النص الكلاسيكي لهذا النوع)؛ والمؤرخ الشيوعي إريك هوبزباوم، وغيرهم الكثير. بل كانت هناك أوقات بدا فيها أن هناك شبه إجماع فكري حول هذه المسألة. الاستثناءات الرئيسية كانت أولئك اليساريين المتأثرين بالماوية الذين كانوا قوة لا بأس بها في الستينيات وأوائل السبعينيات (ولكن التزامهم بـ"البروليتاريا" كان يميل إلى أن يكون مجرداً وخطابياً أكثر من كونه فعلياً: ففي قلب الماوية كانت فكرة حزب أو "قيادة" تعمل نيابة عن البروليتاريا) والروتسكيين من مختلف الأنواع الذين حاولوا بناء أحزاب ثورية للطبقة العاملة.

ومع ذلك، استمرت الصراعات الكبرى للطبقة العاملة في الحدوث في هذه الفترة، مثل المعارك الصناعية الكبيرة في بريطانيا في أوائل السبعينيات و"الخريف الساخن" الإيطالي عام 1969، ووصلت في بعض الأحيان إلى أبعاد ما قبل الثورية كما في الإضراب العام الفرنسي في مايو 1968، وتشيلي في 1972-1973، والثورة البرتغالية عام 1974، والثورة الإيرانية عام 1979، وبولندا في 1980-1981 (لتحليل هذه الأحداث انظر سي. باركر، بروفات ثورية، لندن، 1987).

أدى صعود الحركة الدولية المناهضة للرأسمالية في أعقاب مظاهرة سياتل عام 1999 إلى ظهور طبقة جديدة من المنظرين والفلاسفة الراديكاليين الذين حقق بعضهم نوعاً من "مكانة النجوم الفكرية" وقراءة واسعة لأعمالهم: مايكل هاردي وأنطونيو نيغري، ونعمي كلاين، وجون هولواي، ودافيد هارفي، وسلافوي جيچك، وآلان باديو، وتيري إيجلتون هي أسماء تتبادر إلى الذهن. معظم هؤلاء المنظرين (إيجلتون استثناء) يرفضون أيضاً مركزية الطبقة العاملة. والأهم من ذلك، يجادل هاردي ونيغري، في كتابيهما المؤثرين الإمبراطورية والكثرة، بأن "الكثرة" حلت محل الطبقة العاملة كموضوع ثوري لعصرنا. كان لهذه الفكرة والأفكار ذات الصلة صدى بالتأكيد في حركات المحتجين واحتلوا الأخيرة. سأناقش هذه القضايا، إلى جانب بعض الانتقادات الأخرى لمفهوم الطبقة العاملة، في ملحق في نهاية هذا الكتاب³.

² الشيء الأساسي في عقيدة ماركس هو أنها تُبرز الدور التاريخي للبروليتاريا بوصفها "بانية المجتمع الاشتراكي".

- فلاديمير إيليتش لينين، الأعمال الكاملة، المجلد 18، موسكو، 1975، ص 582.

³ تُناقش أيضاً العلاقة بين الوجود الاجتماعي للبروليتاريا وتطور النظرية الماركسية في كتاب جون مولينو، ما هي التقاليد الماركسية الحقيقية؟، لندن، 1985.

هنا يجب الإشارة إلى نقطتين. الأولى، أن الطبقة العاملة الحديثة، التي تُعرّف بأنها أولئك الذين يعيشون فقط عن طريق بيع قوة عملهم، لم تختفِ أبداً، بل لم تكن أبداً بالكثرة التي هي عليها اليوم. في عام 2002، خلص كريس هارمن، في تحليل دقيق استناداً إلى تقرير دين فيلمر لعام 1995 للبنك الدولي، تقدير العالم في العمل، إلى أن "الرقم الإجمالي العالمي للطبقة العاملة يتراوح بين 1.5 و 2 مليار" وعلق قائلاً: "أي شخص يقول إننا 'ودعنا' هذه الطبقة لا يعيش في العالم الحقيقي" ك. هارمن، "عمال العالم"، الاشتراكية الدولية 96 (خريف 2002)، ص 6. منذ ذلك الحين، زاد حجم الطبقة العاملة الدولية بشكل كبير، لا سيما بسبب النمو الاقتصادي الهائل في الصين والهند. يكتب مينكي لي:

"ازدادت العمالة غير الزراعية، كحصة من إجمالي العمالة في الصين، من 31 في المائة في عام 1980 إلى 50 في المائة في عام 2000، وزادت أيضاً إلى 60 في المائة في عام 2008. ووفقاً لتقرير أعدته الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية في عام 2002، فإن حوالي 80% من القوة العاملة غير الزراعية تتكون من عمال بأجر مُبلترين، مثل العمال الصناعيين، وعمال الخدمات، والعمال الكتابيين، والعاطلين عن العمل. وبما أن الأغلبية الساحقة من العمال غير الزراعيين هم عمال بأجر يضطرون لبيع قوة عملهم لكسب لقمة العيش، فإن النمو السريع للعمالة غير الزراعية يشير إلى تشكيلات ضخمة للطبقة العاملة المُبلترة في الصين".

(<http://monthlyreview.org/2011/06/01/the-rise-of-the-working-class-and-the-future-of-the-chinese-revolution>)

التحضر ليس هو نفسه البلترة ولكنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً، وحقيقة أن نسبة سكان العالم الذين يعيشون في المدن تجاوزت علامة 50% في عام 2010، مقارنة بـ 37% في عام 1970، لا يمكن أن تعني سوى نمو كبير في الطبقة العاملة. الطريقة الوحيدة لإنكار ذلك هي مساواة الطبقة العاملة فقط بالطبقة العاملة الصناعية التقليدية - وهو رأي عارضته بالفعل.

ثانياً، تظهر هذه الطبقة العاملة، خاصة في العاملين الأخيرين، علامات قوية على القتالية في العديد من البلدان. في الثورة التونسية 2010-2011، لعبت الطبقة العاملة والاتحاد الرئيسي للنقابات دوراً رائداً في الإطاحة بالديكتاتور بن علي، وبالمثل كان مزيجاً من التعبئة الجماهيرية في الشوارع (بمشاركة أعداد هائلة من العمال) وإضرابات العمال هو الذي أطاح بمبارك في مصر. في اليونان وإسبانيا، كانت هناك إضرابات عامة متعددة ومواجهات كبرى في الشوارع. في الصين، كانت هناك موجة كبيرة من الإضرابات واحتجاجات الطبقة العاملة، وحتى في بريطانيا، شهد عام 2011 مظاهرات نقابية جماهيرية لأكثر من نصف مليون في مارس، تلاها إضراب جماهيري لأكثر من 2 مليون في 30 نوفمبر.

وبعبارة أخرى، لا يوجد أساس للتخلي عن رأي ماركس بأن الطبقة العاملة هي الوكيل الرئيسي للتغيير الاشتراكي.

4. المادية

تُعرف فلسفة ماركس ككل عادة باسم "المادية الجدلية". لقد تم الاعتراض على صحة هذا المصطلح بناءً على أن ماركس نفسه لم يستخدمه، وأنه استخدم على نطاق واسع من قبل الستالينية (بطريقة دوغمائية وميكانيكية للغاية). ومع ذلك، يبدو لي أن "المادية الجدلية" وصف معقول، وهناك شيء واحد واضح: كانت فلسفة ماركس مادية وكانت جدلية. ولأغراض هذه المقدمة، سناقش هذين المصطلحين تبعاً.

في اللغة اليومية، تعني كلمة "مادي" الجشع أو السعي للمكاسب الشخصية، في مقابل "المثالي" الذي يعني التمسك بالمثالي العليا. وبهذا المعنى، فإن ماركس، الذي عاش معظم حياته في فقر منقطع، كان مثالياً بوضوح، وليس مادياً. لكن المعنى الفلسفي للمادي والمثالي مختلف تماماً. القضية هنا هي العلاقة بين العقل والمادة، بين الأفكار والظروف المادية - أيهما يعتبر الأساس (الأولي) في تشكيل التاريخ البشري؟ الفلاسفة المثاليون، من أفلاطون إلى هيجل، يعطون الأولوية للعقل والأفكار. أما الفلاسفة الماديون، من ديموقريطس إلى لودفيغ فيورباخ، فيعطون الأولوية للمادة. ويقف ماركس والفلسفة الماركسية بحزم في المعسكر المادي.

تتضمن المادية في الفلسفة الالتزام بالطروحات التالية:

- العالم المادي موجود.
 - العالم المادي موجود بشكل مستقل عن الوعي البشري.
 - المعرفة الحقيقية بالعالم، وإن لم تكن كلية ومطلقة، هي أمر ممكن.
 - البشر جزء من الطبيعة، ولو أنهم جزء متميز.
 - العالم المادي لا ينبع من الفكر البشري؛ بل الفكر البشري هو الذي ينبع من العالم المادي.
- إن الطروحات الثلاثة الأولى هي، بالطبع، نوع من البديهيات (الحس المشترك)، لكنها بديهية لأنها مؤكدة بالممارسة البشرية ملايين أو مليارات المرات كل يوم. في الواقع، من المستحيل عيش الحياة اليومية بناءً على غير الافتراضات المادية. يمكن للفيلسوف المثالي البارز أن يتخيل أن العالم غير موجود، أو أنه موجود خارج نطاق الإدراك البشري، لكنه/ها لا يستطيع إعداد الإفطار، أو ركوب الحافلة، أو عبور الجسر، أو القيام بألف مهمة يومية إلا على أساس مادي. وبالمثل، فإن العلم الحديث كله تقريباً، والمؤكد أيضاً بالممارسة بشكل يومي، مبني على أسس ومقدمات مادية. وبالنسبة لماركس، كان اختبار الممارسة هذا حاسماً.

"إن مسألة ما إذا كان يمكن أن تُنسب الحقيقة الموضوعية إلى التفكير البشري ليست مسألة نظرية بل هي مسألة عملية. ففي الممارسة العملية يجب على الإنسان أن يثبت الحقيقة، أي واقعية وقوة وتجسد تفكيره (دنيويته). إن الخلاف حول واقعية أو لا واقعية التفكير المنعزل عن الممارسة هو مسألة مدرسية (سكولاستية) بحثة". كارل ماركس، "موضوعات حول فيورباخ"،

(www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.html)

يتوافق الطرح الرابع مع نتائج العلم الحديث ويؤكد، ولا سيما نظرية التطور لداروين، وعلم الوراثة (يشارك البشر في ٩٨ بالمائة من تسلسل حمضهم النووي مع الشمبانزي)، والسجل الأحفوري (مثل أحافير "أورورين توجنسيس" التي يبلغ عمرها ٦

ملايين سنة والتي عُثر عليها في كينيا عام ٢٠٠٠، أو "أسترالوبيثيكس أفارينيسيس" التي تعود إلى ما بين ٣.٩ و ٢.٩ مليون سنة مضت).

أما الطرح الخامس فيتبع الطروحات الأربعة السابقة، لكنه أيضاً الأكثر تميزاً للماركسية. قبل ماركس كانت كل روايات التاريخ البشري تنطلق من القمة إلى القاعدة، متخذة نقطة انطلاقها من أفعال وأفكار عظماء الرجال.

من الشائع أن تجد أشخاصاً يتبنون تلقائياً تقريباً المادية فيما يتعلق بالافتراضات من الأول إلى الرابع، أي العلاقة بين البشر والطبيعة، ولكنهم يتبنون موقفاً مثالياً عندما يتعلق الأمر بالتعامل مع المجتمع والتاريخ والسياسة. فهم يقولون أو يكتبون عبارات مثل: "السياسة الخارجية للولايات المتحدة تقوم على فكرة أن لأمريكا حقاً إلهياً في قيادة العالم"، أو أن "الرأسمالية مدفوعة بالإيمان بالنمو الاقتصادي"، أو أن "الحرب الباردة كانت في الأساس صراعاً بين الأيديولوجيات". بعبارة أخرى، هم يعتقدون أن تحليل المجتمع والتاريخ يبدأ بالأفكار والمعتقدات والقيم في رؤوس الناس، وأن مفاهيمهم هي التي تفسر طبيعة الاقتصاد والبنية الاجتماعية وسلوك الحكومات.

هذا التناقض ليس عرضياً؛ إنه يعكس تأثير الأيديولوجية البرجوازية. فمن أجل صراعها ضد الإقطاع، ومن أجل تطوير الصناعة الرأسمالية، وكذلك من أجل عملياتها العسكرية العديدة، كانت البرجوازية بحاجة إلى تطور سريع للعلوم، وهذا التطور اعتمد على رؤية مادية للطبيعة. ولكن من أجل الحفاظ على وضعها الاجتماعي وتبريره، تحتاج البرجوازية إلى رؤية مثالية للتاريخ والمجتمع - رؤية تجعل نقطة انطلاقها هي أفكار وتصرفات الأفراد البارزين، وهم عادة أعضاء وممثلو الطبقات الحاكمة.

في المقابل، تحتاج الطبقة العاملة - والاشتراكيون الثوريون - إلى تحليل علمي حقيقي للمجتمع لكي يتمكنوا من تغييره. إنهم بحاجة إلى معرفة القوى الدافعة والمصالح المادية التي تكمن وراء سياسات السياسيين. إنهم بحاجة إلى تحليل مادي لا يجعل أفكار عظماء الرجال، بل يجعل أولاً العمل اليومي وأفعال جماهير العمال العاديين، وثانياً مصالح الطبقات الحاكمة، هي نقطة انطلاق روايته للتاريخ.

لخص ماركس وجهة نظره المادية في العبارة التالية: "ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم الاجتماعي" (ك. ماركس، مقدمة في نقد الاقتصاد السياسي، في دي. ماكيلان، محرر، المرجع نفسه، ص 389). يمكن تفسير المعنى الدقيق لهذه العبارة وفهمه بشكل أفضل عن طريق بعض الأمثلة التاريخية.

أول مثال أود تقديمه هو فترة من التاريخ الأوروبي تُعرف بالإصلاح الديني (Reformation)، والتي يُعتقد عادة أن محفزها هو مارتن لوتر، عندما علق أطروحته الخمسة والتسعين (التي تهاجم فساد الكنيسة) على باب كنيسة القلعة في فيتنبرغ في 31 أكتوبر 1517. أحدث الإصلاح الديني انشقاقاً في الكنيسة (التي كانت عالمية رسمياً في أوروبا الغربية) بين الكاثوليك والبروتستانت (مع ظهور تقسيمات فرعية أخرى)، مما أغرق أوروبا في عصر من الاضطرابات والثورات والحروب استمر قرابة 200 عام.

يتخذ التاريخ السائد هذا الصراع العظيم على أنه صراع ديني في جوهره، أي صراع بين أشخاص لديهم معتقدات مختلفة حول الإله والكنيسة والكتاب المقدس. بعبارة أخرى، يتبنى تفسيراً مثالياً. في المقابل، ترى الماركسية أن الإصلاح الديني هو التعبير الأيديولوجي في الأساس عن الصراع الطبقي بين البرجوازية الصاعدة والأرستقراطية الإقطاعية القديمة وعن الانتقال من النمط الإقطاعي إلى النمط الرأسمالي للإنتاج. بعبارة أخرى، تقدم الماركسية تفسيراً مادياً.

ويتم التركيز بشكل خاص على النقاش بين هذين الموقفين في العمل الشهير لعالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر عام 1904، "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية". جادل فيبر بأن البروتستانتية شجعت أخلاق العمل الجاد والادخار وإعادة الاستثمار من خلال تعليمها بأن النجاح في الأعمال هو دليل على الحصول على نعمة الله، وأن هذا كان ضرورياً لتأسيس العادات اللازمة لانطلاق الرأسمالية. وقد أقر هذا بالصلة بين البروتستانتية والرأسمالية، ولكنه جعل اللاهوت والأخلاق البروتستانتية العامل السببي الرئيسي في تطور الرأسمالية.

بينما ترى الماركسية أن الظهور الجنيني للإنتاج الرأسمالي، ضمن إطار الإقطاع في البداية، هو الذي أنتج الظاهرة الأيديولوجية للبروتستانتية. لم يكن هذا فقط لأن البروتستانتية شجعت العمل الجاد، ولكن أيضاً لأن الكنيسة الكاثوليكية كانت مرتبطة مادياً، من حيث الملكية الضخمة للأراضي، وأيديولوجياً، من حيث إصرارها على الخضوع لتسلسل الكنيسة الهرمي، بالنظام الإقطاعي والأرستقراطية الإقطاعية. ولكي تتحدى البرجوازية هذا النظام، كانت بحاجة إلى بديل أيديولوجي للكاثوليكية.

بما أن المادية الماركسية تتعرض للهجوم مراراً وتكراراً من خلال تبسيطها وتشويهها لدرجة تصبح فيها خاطئة بشكل واضح، فمن المفيد أن نذكر بإيجاز ما لا تدعيه أو تشير إليه النظرة المادية. إنها لا تدعي أو تشير إلى أن الفاعلين التاريخيين في ذلك الوقت كانوا ساخرين أو غير مخلصين في معتقداتهم الدينية، أو أنهم تبنوا تلك المعتقدات بوعي كغطاء متعمد لمصالحهم المادية. بالطبع ربما فعل بعض الأفراد ذلك، ولكن هذه ليست نقطة النظرية، التي هي بالأحرى شرح كيف أدت الظروف والمصالح المادية الحقيقية إلى انجذاب جماهير من الناس، بصدق، إلى مذاهب دينية تناسب ظروفهم وبتتعبير عن احتياجاتهم. كما لا تشير النظرة المادية إلى أي علاقة ميكانيكية واحد لواحد بين الطبقة والدين - فهي لا تدعي أن جميع السادة والحكام الإقطاعيين كانوا كاثوليكين وأن جميع سكان المدن أو البرجوازيين الأوائل كانوا بروتستانت، ولا تدعي أن جميع الكاثوليك كانوا سادة وجميع البروتستانت كانوا برجوازيين، وبالتالي لا يتم دحضها بحقيقة أن الأمر لم يكن كذلك. كل ما تؤكد النظرة المادية الماركسية هو أنه وسط كل التعقيد الهائل للعمليات التاريخية الحقيقية ومن خلاله، فإن التطور الاقتصادي والمصالح الطبقيّة هما القوة الدافعة الكامنة.

الضعف الكبير لجميع التفسيرات المثالية هو أنها غير قادرة على تقديم تفسير عقلاني للظهور التاريخي للأفكار التي تمنحها الأولوية؛ فهي ببساطة تُترك معلقة بشكل اعتباطي في الهواء أو يتم تفسيرها كنتيجة لأفكار سابقة تُترك هي الأخرى معلقة.

مثالي الثاني هو صعود الإمبريالية والعنصرية. شهد ختام القرن التاسع عشر بداية عملية تاريخية طويلة أصبحت فيها القوى الأوروبية الكبرى (وفيما بعد الولايات المتحدة) تهيمن على بقية العالم - أمريكا الشمالية، أمريكا اللاتينية، أفريقيا، آسيا، الشرق الأوسط، أستراليا وآسيا، بولينيزيا، إلخ. شملت هذه العملية العبودية وتجارة الرقيق، والغزو والحكم الاستعماريين، وممارسة القوة الاقتصادية والعسكرية الدولية. ورافقتها فظائع لا حصر لها، واستغلال منهجي، وقمع وإذلال للشعوب الخاضعة، وأيديولوجية دولية منهجية لا تقل عن ذلك من العنصرية التي أكدت الدونية المتأصلة للشعوب غير الأوروبية (غير البيضاء). يزعم المعلقون المثاليون على هذا التاريخ، وأكثرهم دقة وتعقيداً هو على الأرجح إدوارد سعيد، مؤلف كتاب "الاستشراق" الشهير، أن القوة الدافعة وراء هذا الغزو الهائل كانت العقلية الأوروبية المركزية والعنصرية الموجودة مسبقاً في أوروبا المسيحية - ما يسمى بـ "الغرب". أما النظرة المادية الماركسية فتجادل بدلاً من ذلك بأن منطق الرأسمالية - الصراع التنافسي على المواد الخام، والعمالة الرخيصة، والأسواق، وكل ذلك لغرض الربح وتراكم رأس المال - هو الذي دفع العملية برمتها. كانت العنصرية والأوروبية المركزية انعكاسها وتبريرها الأيديولوجي، خاصة فيما يتعلق بتجارة الرقيق الأطلسية والعبودية في الأمريكيتين. (تمت مناقشة التحليل الماركسي للعنصرية بشكل أوسع في الفصل 9).

مثال ثالث هو مسألة الحرب¹. غالباً ما تُخاض الحروب باسم مبادئ سامية - الديمقراطية، الدفاع عن النفس الوطن، حق الأمم في تقرير المصير وما إلى ذلك. وهذا صحيح بشكل خاص في الوقت الحالي مع مفهوم "التدخل الإنساني" الذي يستخدمه بانتظام رؤساء الولايات المتحدة ورؤساء وزراء بريطانيا. ترفض المادية الماركسية هذا وتؤكد أن الحروب، تقريباً بلا استثناء، تُخاض من أجل مصالح مادية حقيقية - مصالح الأنظمة والطبقات الحاكمة التي تحرض عليها. قد تكون هذه المصالح هي الاستحواذ المباشر على الأراضي أو المواد الخام (الماء، النفط، الماس، إلخ) أو الوصول إلى الأسواق والعمالة الرخيصة، ولكن قد تكون أيضاً مصالح استراتيجية أوسع. على سبيل المثال، غزت الولايات المتحدة أفغانستان ليس بشكل أساسي من أجل أي موارد في ذلك البلد المدمر والفقير (ولا، بالطبع، لتحرير الشعب الأفغاني من استبداد طالبان أو لتحرير النساء الأفغانيات!)، بل كجزء من استراتيجية شاملة للدفاع عن الإمبراطورية الأمريكية (غير الرسمية)، والتي شملت كلاً من إنزال عقاب مثالي على هجمات

¹ يجدر بالقول إن عدداً قليلاً جداً من الحروب تنشأ بالفعل من ضغط شعبي وتلك التي تنشأ تكون عموماً حروب تحرير استعماري أو حروب أهلية، أي ثورات. يتم شن الحروب عادة من قبل الحكام وبقدر ما تكون مصحوبة بمشاعر شعبية مؤيدة للحرب، فذلك لأنها يتم تأجيلها عمداً لصالح حرب تم اتخاذ قرار بشأنها بالفعل في القمة.

11 سبتمبر والحصول على السيطرة على آسيا الوسطى كتحوط ضد القوة الصينية المستقبلية. وبالمثل، كان الدافع الحقيقي وراء تدخل الناتو ضد القذافي في ليبيا، تحت غطاء إنقاذ الشعب من مجزرة، هو السيطرة على النفط الليبي والحاجة إلى وقف الديناميكية الثورية للربيع العربي التي هددت الهيمنة الغربية على الشرق الأوسط. قد لا تكون المصالح الاستراتيجية الاقتصادية بشكل فوري، لكنها اقتصادية على بعد خطوة أو خطوتين.

الفلسفة الماركسية مادية: إنها تصر على أولوية المادة على العقل بشكل عام وأولوية الإنتاج المادي لضروريات الحياة في تفسير التاريخ. ومع ذلك، هناك نسخ مختلفة من المادية، وكانت مادية ماركس مختلفة بشكل كبير عن المادية التي سادت قبل ظهوره، وهي مادية عصر التنوير في القرن الثامن عشر. ارتبطت تلك المادية بالبرجوازية الصاعدة وتبنّت رؤية ميكانيكية للسلوك البشري، الذي كان يُنظر إليه على أنه يتشكل بواسطة الظروف الخارجية مع قليل من التركيز أو عدم التركيز على الدور النشط للبشر في صنع التاريخ. سيتم استكشاف الطريقة التي تطورت بها مادية ماركس لتتجاوز هذا في الفصل التالي وفي نقاط مختلفة في بقية هذا الكتاب.

كما لاحظنا بالفعل، لم يكن ماركس بأي حال أول مادي، ولكنه كان أول مادي جدلي. هذا يعني بالنسبة لماركس أنه في حين أن التطور التاريخي مدفوع بقوى ومصالح مادية وليست أفكاراً، فإن عملية التغيير لم تكن سلسلة، أو تدريجية، أو ميكانيكية، أو تلقائية.

يعود مصطلح "الجدلية" (الديالكتيك) إلى الفلسفة اليونانية القديمة حيث كان يعني فكرة الوصول إلى الحقيقة عبر النقاش أو الحوار. ومع ذلك، أخذ ماركس الجدلية من الفيلسوف الألماني العظيم هيغل الذي، مستلهماً من الثورة الفرنسية، كان قد طور نظاماً فلسفياً شاملاً كان يُنظر فيه إلى التاريخ العالمي بأكمله على أنه تعاقب صاعد للأفكار المتعارضة.

تتمتع الجدلية بسمعة مخيفة. فمن بين جميع أفكار ماركس الرئيسية، تعتبر الجدلية هي الأكثر شيوعاً في النظر إليها على أنها غامضة أو صعبة أو حتى غامضة. وهناك عدة أسباب لذلك: لأن الكلمة نفسها ليست شائعة الاستخدام؛ ولأنها لا تُدرس في المدرسة أو حتى الجامعة؛ ولأنها مرتبطة بهيكل الذي يُعد صعباً جداً؛ والأهم من ذلك، لأنها تتعارض مع ما كان يمثل، لقرون، على أنه الحس السليم أو الواضح. ومع ذلك، أريد أن أصر على أن الأفكار الأساسية للجدلية ليست صعبة إلى هذا الحد. إنها في متناول أي عامل أو ناشط مفكر. أي شخص تابع الأفكار الرئيسية لهذا الكتاب حتى الآن سيتمكن من متابعة هذا القسم أيضاً.

لقد قلت بالفعل إن عملية التغيير بالنسبة للمادية الجدلية تتضمن التناقضات وصراع القوى المتعارضة. ولفهم الجدلية بشكل أكبر، نحتاج إلى تفكيك هذه العبارة. لنبدأ بمسألة التغيير.

في قلب الجدلية يكمن الافتراض بأن كل شيء يتغير. يشير مصطلح "كل شيء" هنا إلى كل شيء في الكون من مجموع الكون نفسه إلى أصغر جسيم. كبدية، كل شيء في حركة، وهي الشكل الأساسي للتغيير، ولكن كل شيء يتطور ويتغير ويتحول وينشأ أو يزول أيضاً. كما قال بوب ديلاي ذات مرة: "من ليس مشغولاً بالولادة، فهو مشغول بالموت".

يتفق هذا المبدأ الأساسي للجدلية تماماً مع جميع نتائج العلوم الحديثة، من كوبرنيكوس، مروراً بكبلر، ونيوتن، وداروين، وأينشتاين وصولاً إلى ميكانيكا الكم ونظرية الانفجار العظيم، وتؤكد هذه النتائج، بعبارة أخرى، إنها حقيقة راسخة.

ومع ذلك، إنها حقيقة لها تداعيات سياسية ثورية جداً. هذا يعني أن كل نظام قائم، وكل نظام اجتماعي قائم، مهما بدا قوياً وأمناً، مصيره الزوال. الآن، بعد سقوط آل بوربون وآل رومانوف في الثورتين الفرنسية والروسية، قد تكون فكرة أن جميع الأنظمة السياسية محكوم عليها بالانقراض عاجلاً أو آجلاً فكرة شائعة جداً، ولكن يظل موضوعاً مركزياً للأيديولوجية البرجوازية هو أن العلاقات الاجتماعية البرجوازية، أي الرأسمالية، أبدية - فالرأسمالية ستستمر إلى الأبد، ولا بديل ممكن. ومن هنا تأتي الجودة التحريرية لشعار "عالم آخر ممكن". كأستاذ جامعي، كنت أحاول تشجيع النقاش الحر في فصولي، ولكن كانت لدي قاعدة شبه جدية مفادها أنه لا يُسمح للطلاب بالقول إن أي شيء "سيكون كذلك دائماً". ومن المثير للاهتمام أنهم وجدوا صعوبة بالغة في الالتزام بذلك. لقد ظلوا يرغبون في قول أشياء مثل "سيكون هناك دائماً قدر معين من العنصرية" أو "إن تكون النساء متساويات أبداً بشكل كامل" أو "سيكون هناك دائماً أغنياء وفقراء" لسبب بسيط وهو أنهم تعرضوا لهذه الرسائل، صراحة أو ضمناً، منذ الطفولة.

في المقابل، تصر الجدلية على أن لا شيء يدوم إلى الأبد، وأن كل شيء، يوماً بعد يوم، وثانية بعد ثانية، ينخرط في عملية تغيير مستمر.

ولكن، بالطبع، التغيير المستمر هو جانب واحد فقط من القصة. فإلى جانب التغيير هناك الاستمرارية. طلعت الشمس بالأمس وستشرق غداً، كما فعلت لمليارات السنين. لم تكن النساء مضطهدات "دائماً"، ولكنهن كن مضطهدات لفترة طويلة جداً ولا يزلن مضطهدات اليوم. نحن نعلم أن الجبال ترتفع وتهبط والقارات تتغير شكلها في نهاية المطاف، ولكن من وجهة نظر جيل

بشري واحد أو حتى معظم التاريخ البشري، فإنها تظل إلى حد كبير كما هي. تتغير الرأسمالية باستمرار بطرق لا تُعد ولا تُحصى، لكن دافعها المركزي، وهو التراكم التنافسي لرأس المال، يستمر على مدى قرون.

في الواقع، لأغراض الحياة اليومية، غالباً ما يكون عنصر الاستمرارية أكثر أهمية من عنصر التغيير، وقد عكس تاريخ الفكر البشري ذلك. قد يظهر العلم الحديث أن كل شيء يتغير، ولكن لآلاف السنين كان النهج السائد هو الاعتراف بالتغيير ولكن رؤيته فقط فيما يتعلق بخلفية ثابتة وغير متغيرة. تحركت الشمس والنجوم في السماء، ولكن في مسارات ثابتة حول أرض غير متحركة، وهي المركز الساكن للكون. عاشت الحيوانات والناس وماتت، لكن الأنواع، التي خلقها الإله، ظلت ثابتة. وقبل كل شيء، كان يُعتقد بوجود طبيعة بشرية دائمة لا تتغير.

كما أن المعرفة البشرية، وينطبق هذا على البشرية ككل وعلى الأفراد، تميل إلى البدء بالتمييز بين "الأشياء" وتحديد خصائصها المختلفة - هذا صيف، هذا شتاء؛ هذه التوتة صالحة للأكل، وهذه سامة؛ هذا الحيوان كلب، هذا قط؛ هذا الحيوان بري وخطير، هذا يمكن ترويضه؛ هذه أمي، هذا أبي؛ هذا أخي، هذا صديقي. وإلى جانب هذه التمييزات الضرورية، كان هناك بحث عن الانتظامات، الأنماط المتكررة التي كان يُعتقد أنها "قوانين" للطبيعة، مثل قانون نيوتن الأول للحركة (الذي ينص على أن سرعة الجسم تبقى ثابتة ما لم تؤثر عليه قوة خارجية) أو قانون بويل (لكمية ثابتة من غاز مثالي محفوظة في درجة حرارة ثابتة، فإن الضغط والحجم يتناسبان عكسياً - إذا تضاعف أحدهما، ينخفض الآخر إلى النصف).

ومواكبة لتطور المعرفة البشرية العملية والعلوم على هذا المنوال، تم أيضاً تطوير (من قبل أرسطو وخلفائه) نظام للمنطق، أي قواعد التفكير السليم. كان المنطق يهدف إلى إخبارك بما إذا كان ما تقوله أو تكتبه أو تفكر فيه منطقياً أم لا. الافتراض الذي كان منطقياً لم يكن بالضرورة صحيحاً (في الواقع)، ولكن كان لديه إمكانية أن يكون صحيحاً. أما الافتراض الذي لم يكن منطقياً، أي خرق قواعد المنطق، فلا يمكن أن يكون صحيحاً بأي حال من الأحوال. كانت المبادئ الأساسية لهذا المنطق الأرسطي أو الصوري هي "قانون الهوية" و"قانون عدم التناقض". نص "قانون الهوية"، من الناحية الرمزية، على أن أ يساوي أ، أو أونصة من الذهب تساوي أونصة من الذهب، أو، بأخذ كائن فريد لجعله واضحاً تماماً، لوحة الموناليزا لليوناردو دافنشي تساوي لوحة الموناليزا لليوناردو دافنشي. نص "قانون عدم التناقض" على أن أ لا يمكن أن يساوي لا-أ، أي أنه لا معنى للقول بأن أونصة من الذهب ليست أونصة من الذهب أو أن الموناليزا ليست الموناليزا. على أساس هذه الافتراضات "الواضحة" على ما يبدو، أقيم نظام للمنطق أو الاستدلال السليم، يتجسد في القياس المنطقي. القياس المنطقي هو مجموعة من الافتراضات التي تستلزم النتيجة بالضرورة من المقدمات. على سبيل المثال:

كل البشر فانون. كيم إنسان. لذلك كيم فان.

كل الطيور لها ريش الغزال لا يملك ريشاً. لذلك الغزال ليس طائراً.

كان تطوير المنطق الصوري إنجازاً فكرياً رئيسياً وتقدماً هاماً. لقد خدم البشرية بشكل جيد جداً لمدة 2000 عام تقريباً. ومع ذلك، كان يعتمد على تجريد "الأشياء" من العمليات التي كانت جزءاً منها؛ لقد تطلب تصور التدفق المستمر للحياة كسلسلة من اللقطات الفوتوغرافية الثابتة. في اللحظة التي يتم فيها إدخال الحركة والتغيير في المعادلة وننتذكر أن الأشياء لا "توجد" فحسب، بل تنشأ وتزول، يتم انتهاك قوانين الهوية وعدم التناقض. عبر إنجلز عن ذلك بهذه الطريقة:

صحيح، ما دما نعتبر الأشياء في حالة سكون وبلا حياة، كل واحد بمفرده، جنباً إلى جنب وبعد بعضها البعض، فإننا لا نصادف أي تناقضات فيها... داخل حدود مجال الملاحظة هذا يمكننا المضي قدماً على أساس النمط المعتاد... من التفكير. ولكن الوضع يختلف تماماً بمجرد أن ننظر إلى الأشياء في حركتها، وتغيرها، وحياتها، وتأثيرها المتبادل على بعضها البعض. عندئذ نخرط على الفور في التناقضات. الحركة نفسها تناقض؛ حتى

الجدلية

التغيير الميكانيكي البسيط في الموضع لا يمكن أن يحدث إلا من خلال وجود الجسم في لحظة زمنية واحدة في مكان ما ...

إذا كان التغيير الميكانيكي البسيط في الموضع يحتوي على تناقض، فإن هذا يصدق بدرجة أكبر على الأشكال الأعلى لحركة المادة، وخاصة الحياة العضوية والتطور... الحياة تتكون بالتحديد وأولاً في هذا - أن الكائن هو في كل لحظة هو نفسه ومع ذلك شيء آخر. (ف. إنجلز، ضد دوهرينغ، موسكو، 1969، ص 144-145).

إذا كان أي شيء (حبة رمل، جبل، شجرة، سمكة، إنسان، مجتمع) يعطي مظهر الاستقرار والديمومة، فذلك لأنه يشكل لحظة معينة في عملية تغيير أطول. تشكل تلك اللحظة توازناً خاصاً بين القوى التي تعمل داخلها لصالح التغيير وضده - وحدة الأضداد؛ مثلما يمثل مدار الأرض، أو أي كوكب، حول الشمس توازناً بين قوة الجاذبية التي تسحبه نحو الشمس والزخم الذي يرسله بعيداً في الفضاء. يقترب تروتسكي من النقطة نفسها من زاوية مختلفة:

المنطق الأرسطي للقياس المنطقي البسيط يبدأ بالافتراض بأن "أ" يساوي "أ" ... ولكن في الواقع "أ" لا يساوي "أ". من السهل إثبات ذلك إذا لاحظنا هذه الحروف تحت عدسة. ولكن يمكن للمرء أن يعترض، المسألة ليست في حجم أو شكل الحروف لأنها مجرد رموز لكميات متساوية، على سبيل المثال رطل من السكر. الاعتراض ليس في محله؛ ففي الواقع، رطل من السكر لا يساوي أبداً رطلاً من السكر... جميع الأجسام تتغير، باستمرار في الحجم، الوزن، اللون، إلخ... وهكذا فإن مبدأ "أ" يساوي "أ" يعني أن الشيء يساوي نفسه إذا لم يتغير، أي إذا لم يكن موجوداً. (ل. تروتسكي، دفاعاً عن الماركسية، لندن، 1966، ص 64-65).

إذاً، الجدلية هي منطق، علم لأشكال التفكير، مصمم لتجاوز حدود المنطق الصوري. إنه منطق التغيير والتطور والنشوء، وبالتالي منطق الثورة أيضاً. تطور الجدلية وتوظف سلسلة من "القوانين" أو "المبادئ" التي تعبر عن المنطق الداخلي للتغيير وبالتالي فهي مفيدة للغاية لتحليل التغيير بجميع أنواعه، وخاصة التغيير الاجتماعي. من بين هذه المبادئ: منظور الكلية، ومنظور الملموس، ووحدة الأضداد، وتحول الكم إلى نوع، ونفي النفي. سأحدث قليلاً عن كل منها.

منظور الكلية

لا يمكن فهم أو تحليل أي ظاهرة أو حادثة، وخاصة أي ظاهرة سياسية، بشكل صحيح بمعزل عن غيرها. من الضروري دائماً رؤيتها في سياقها وترابطها، وليس فقط مع الأحداث والظروف المجاورة لها مباشرة، بل فيما يتعلق بالصورة العامة للرأسمالية العالمية، والصراع الطبقي الدولي، وتطورهما التاريخي، وحالتهم الراهنة. لا يمكن التعامل مع أي حرب، إضراب، مظاهرة، حملة، قضية، إلخ بتجريد عن حياة المجتمع ككل.

توفر السياسة المعاصرة العديد من الأمثلة على هذا المبدأ. في أيرلندا، بينما أكتب هذا، هناك شيء من الثورة الجماهيرية حول قضية رسوم الأسر (Household Charges) - وهي ضريبة ثابتة بقيمة 100 يورو على جميع مالكي المنازل. نصف البلاد يرفض الدفع. الضريبة غير عادلة في حد ذاتها لأن الأشخاص الذين يعانون من الفقر سيضعون مثل الأثرياء، ولكن الجميع تقريباً يدرك أن هناك ما هو "أكثر من ذلك على المحك". أصبحت مقاومة رسوم الأسر بؤرة ورمزاً للغضب العام ومقاومة التخفيضات الهائلة وإجراءات التقشف القاسية التي تفرضها الحكومة الأيرلندية لدفع ثمن عملية الإنقاذ الضخمة الممنوحة للبنوك

الأيرلندية. وهذا بدوره ليس قضية وطنية معزولة، بل جزء من الأزمة الشاملة للرأسمالية التي انفجرت في الولايات المتحدة عام 2008.

وبالمثل، لا يمكن فهم الصراع في فلسطين على أنه مجرد نزاع محلي بين الفلسطينيين والإسرائيليين أو العرب واليهود. لماذا تستطيع إسرائيل الإفلات من الفظائع المستمرة ضد الفلسطينيين والانتهاكات المتكررة للقانون الدولي، مثل اعتراض السفن بعنف في أعالي البحار، دون أي عقوبات أو قصاص من قبل ما يسمى بـ "المجتمع الدولي"؟ لأن لديها دعم الولايات المتحدة وحلفائها. لماذا يدعمون إسرائيل؟ لأن إسرائيل تعمل كحارس وفي مصالح الإمبريالية الغربية في الشرق الأوسط، وهو أمر ذو أهمية حيوية لأنه يحتوي على نسبة عالية جداً من إمدادات النفط العالمية. غالباً ما يتخيل الأشخاص الذين يفشلون في فهم هذا السياق العام أن الصراع يمكن حله بإقناع الفلسطينيين والإسرائيليين بالتسوية والتعايش مع بعضهم البعض، لكن هذا وهم قائم على سوء فهم كامل للوضع. لا يمكن تقييم هذا الصراع ولا أي من الصراعات الأخرى في الشرق الأوسط بمعزل عن الصراع الكلي بين الإمبريالية والطبقة العاملة الدولية والمضطهدين.

تجدر الإشارة إلى أن منظور الكلية هو في الوقت نفسه مبدأ فلسفي للجدلية ومبدأ سياسي للحركة العمالية. وهذا ليس من قبيل المصادفة لأن الطبقة العاملة هي بالتحديد الطبقة العالمية، التي سيحرر تحررها البشرية ككل والتي تتطلب تحررها التحول الكامل للمجتمع. علاوة على ذلك، فإن المعيار الذي يتم بموجبه تقييم كل قضية هو مصالح الطبقة العاملة ككل.

منظور الملموس

"الحقيقة ملموسة"، اعتاد لينين أن يقول (مقتدياً بهيجل). للوهلة الأولى قد يبدو هذا متناقضاً مع مبدأ الكلية. في الواقع، إنه يكملها. نعم، يجب ربط كل حدث فردي بالكل، ولكنه لا يفقد بذلك خصوصيته. علاقة الجزء بالكل هي علاقة محددة لجزء محدد بكل محدد، وهما يشترطان بعضهما البعض بشكل متبادل.

مثال الحرب مفيد جداً هنا مرة أخرى. الحرب، بشكل عام، سببها المجتمع الطبقي والحرب الحديثة سببها الرأسمالية. ولكن ليست كل الحروب، ولا حتى كل الحروب الرأسمالية، متماثلة أو رجعية بنفس القدر. كانت حرب الاستقلال الأمريكية، والحرب الأهلية الأمريكية (ضد الجنوب)، والحرب الأمريكية في فيتنام كلها حروباً رأسمالية، لكن الاثنين الأوليين كانتا تقدميتين والثالثة كانت رجعية تماماً. كانت حرب العراق ضد إيران (1980-1988) - بسبب علاقتها بالإمبريالية الأمريكية - رجعية. كانت الحرب التي شنها نفس النظام العراقي ضد الولايات المتحدة في 1990-1991 ومرة أخرى في 2003 تقدمية، على الرغم من الطبيعة الاستبدادية والرجعية للنظام العراقي. كانت الحرب الأهلية الإسبانية (من جانب الجمهورية) تقدمية وكان ينظر إليها على هذا النحو من قبل الطبقة العاملة دولياً؛ وكانت الحرب الكورية، بحكم علاقة كل طرف بالإمبريالية الأمريكية والروسية على التوالي، رجعية من كلا الجانبين. قد يختلف القارئ مع هذه التقييمات الخاصة، ولكن النقطة المهمة هي أنه في كل حالة من الضروري إجراء تحليل ملموس للوضع الملموس.

تحول التغير الكمي إلى تغير نوعي

يشير هذا إلى العلاقة بين الاستمرارية والتغيير التي نوقشت سابقاً. كيف يصبح شيء ما شيئاً آخر؟ كيف يصبح الماء بخاراً، وكيف يصبح الرضيع طفلاً، ثم بالغاً، وكيف يتحول ازدهار الاقتصاد إلى ركود، وكيف يتحول نظام اجتماعي (الإقطاع) إلى نظام آخر (الرأسمالية)؟ في كل حالة، تحدث عملية تتراكم فيها التغيرات الكمية تدريجياً داخل الكلية المعطاة حتى نقطة

يصل فيها تحول مفاجئ أو مفاجئ نسبياً في طبيعة الكلية ككل. يتم تحفيز الجزيئات في لتر من الماء تدريجياً من خلال تطبيق الحرارة، وترتفع درجة حرارة الماء ولكنه يظل ماءً، ثم عند حوالي 100 درجة مئوية، يتم الوصول إلى نقطة تحول ويبدأ الماء فجأة في الغليان، أي يتحول إلى بخار.

يشتمل الازدهار الاقتصادي الرأسمالي بكامل طاقته - ترتفع الأرباح، يرتفع الاستثمار، يرتفع الإنتاج، ويزداد التوظيف والأجور، ثم ضمن إطار الازدهار، وبشكل غير محسوس في البداية، تبدأ الاتجاهات المضادة في الظهور - يبدأ الاستثمار في رأس المال الثابت في الازدياد بالنسبة للاستثمار في العمل، مما يقلل من معدل الربح الإجمالي؛ يرتفع الإنتاج إلى نقطة يتجاوز فيها ما يمكن للسوق تحمله؛ وتبدأ الزيادات في الأجور في النيل من الأرباح. فجأة، وأحياناً حرفياً بين عشية وضحاها، ينهار السوق ويتحول الازدهار إلى ركود ينخفض فيه الاستثمار والإنتاج والتوظيف والأجور.

يجب أن تكون أهمية هذا المبدأ للسياسة واضحة. سناقش أهم مثال، وهو تحول النظام الاجتماعي، في القسم التالي حول المادية التاريخية، ولكن أهمية التغيير الكمي والنوعي لعلاقة الصراع من أجل الإصلاح والصراع من أجل الثورة واضحة. هناك نقاش جدلي ممتاز لهذه المسألة في كتيب روزا لوكسمبورغ الشهير الإصلاح أم الثورة:

قد يبدو عنوان هذا العمل مفاجئاً للوهلة الأولى. هل يمكن للديمقراطية الاجتماعية [الماركسيون - ج.م.] أن تكون ضد الإصلاحات؟ هل يمكننا أن نعارض الثورة الاجتماعية، تحويل النظام القائم، هدفنا النهائي، بالإصلاحات الاجتماعية؟ بالتأكيد لا. إن النضال اليومي من أجل الإصلاحات، من أجل تحسين ظروف العمال في إطار النظام الاجتماعي القائم، ومن أجل المؤسسات الديمقراطية، يوفر للديمقراطية الاجتماعية الوسيلة الوحيدة للانخراط في الصراع الطبقي البروليتاري والعمل في اتجاه الهدف النهائي - الفوز بالسلطة السياسية وقمع العمل المأجور. بين الإصلاحات الاجتماعية والثورة توجد للديمقراطية الاجتماعية صلة لا تنقسم. النضال من أجل الإصلاحات هو وسيلتها؛ الثورة الاجتماعية، هي هدفها. (ر. لوكسمبورغ، الإصلاح أم الثورة، لندن، 1989، ص 21).

و:

كل دستور قانوني هو نتاج ثورة... في كل فترة تاريخية، يتم تنفيذ العمل من أجل الإصلاحات فقط في إطار الشكل الاجتماعي الذي خلقته الثورة الأخيرة. وهنا يكمن جوهر المشكلة.

من المخالف للتاريخ تمثيل العمل من أجل الإصلاحات كثورة طويلة الأمد وتمثيل الثورة كسلسلة مكثفة من الإصلاحات. لا يختلف التحول الاجتماعي والإصلاح التشريعي وفقاً لمدتهما، بل وفقاً لمحتواهما. يتمثل سر التغيير التاريخي من خلال استخدام السلطة السياسية بالتحديد في تحويل التعديل الكمي البسيط إلى نوع جديد، أو بشكل أكثر تحديداً، في انتقال فترة تاريخية من شكل معين للمجتمع إلى شكل آخر. (المرجع نفسه، ص 74-75).

ثم هناك تلك المسألة المركزية للاستراتيجية الثورية: تحديد اللحظة التي يسمح فيها التغيير الجزيئي في وعي الجماهير وثقتها بالانتقال من أساليب الدعاية والتحرير إلى التنظيم المباشر للانتفاضة الثورية. أو على العكس من ذلك، مشكلة تحديد متى انحسر المد الثوري وبدأت موجة الرجعية أو الثورة المضادة المباشرة. كما يقول تروتسكي، "إن تحديد النقطة الحرجة التي يتغير فيها الكم إلى نوع في اللحظة المناسبة هو أحد أهم وأصعب المهام في جميع مجالات المعرفة بما في ذلك علم الاجتماع" (ل. تروتسكي، دفاعاً عن الماركسية، المرجع نفسه، ص 65).

جاء لينين "متأخراً للغاية في التراجع" عن هزيمة ثورة 1905 في روسيا التي تبعثها فترة من الرجعية الشديدة (1907-1910) انهار فيها البلاشفة إلى حد ما. (دفاتر تروتسكي، 1933-1935: كتابات عن لينين، الجدلية والتطور، نيويورك، 1986، ص

(80). ولكن في ثورة 1917، كان لينين بارعاً في قدرته على الحكم على نقاط التحول الحاسمة، وخاصة اللحظة التي أصبحت فيها الانتفاضة ممكنة وضرورية.

وحدة الأضداد

يفترض تحول التغيير الكمي إلى النوعي الذي وُصف للتو أن الشيء أو الكلية المعطاة التي تتغير هي وحدة أضداد - توازن (مؤقت) للقوى المتعارضة. ينطبق هذا على كل شيء بدءاً من الذرة الواحدة (التي تتكون من نواة مركزية كثيفة محاطة بسحابة من الإلكترونات سالبة الشحنة مع النواة نفسها التي تحتوي على مزيج من البروتونات موجبة الشحنة والنيوترونات المحايدة كهربائياً...¹) إلى النظام العالمي الجديد للولايات المتحدة (وهو "توازن" بين القوة الأمريكية والمقاومة المناهضة للإمبريالية والعديد من القوى المتعارضة الأخرى).

حتى كائن يبدو بلا حياة مثل كرسي خشبي هو ببساطة لحظة مستقرة نسبياً بين القوى التي أوجدته وتفككه في نهاية المطاف، بين شجرة حية وكومة من الغبار.

يؤكد لينين في ملاحظاته الموجزة لعام 1915 "حول مسألة الجدلية"، في رأيي، على هذا الجانب بالذات من الجدلية:

إن تقسيم الكلية الواحدة وإدراك أجزائها المتناقضة هو جوهر (أحد) "الجوانب الأساسية"، إحدى الخصائص أو الميزات الرئيسية، إن لم تكن الرئيسية للجدلية...

[وحدة الأضداد] هي الاعتراف (الاكتشاف) بالنزعات المتناقضة، والمستبعدة متبادلاً، والمتعارضة في جميع ظواهر وعمليات الطبيعة (بما في ذلك العقل والمجتمع). شرط معرفة جميع عمليات العالم في "حركتها الذاتية"، هو معرفتها كتطور، في حياتها الحقيقية، هو معرفتها كوحدة للأضداد. التطور هو "صراع" الأضداد. (ف. إ. لينين، الأعمال الكاملة، المجلد 38، موسكو، 1963، ص 359).

يصير لينين أيضاً على أنه في مفهوم وحدة الأضداد، فإن عنصر "التوازن" أو الاستقرار ثانوي، وأن عنصر الصراع المؤدي إلى "قفزات"، إلى "الكسر في الاستمرارية"، إلى "التحول إلى العكس"، إلى تدمير القديم وظهور الجديد، هو أساسي.

وحدة (تطابق، هوية، فعل متساو) الأضداد هي أمر مشروط، مؤقت، انتقالي، نسبي. صراع الأضداد المستبعدة متبادلاً هو مطلق، تماماً كما أن التطور والحركة مطلقان (المرجع نفسه، ص 359).

وهكذا، فإن جبل إيفرست هو وحدة أضداد - تصادم الصفائح التكتونية التي دفعته إلى الأعلى وقوى التعرية التي تهدمه - ولكن حيث يهم هذا حقاً هو في تحليل الأوضاع السياسية والأنظمة والمراحل الملموسة في الصراع الطبقي.

¹ هذه هي الصورة الكلاسيكية للذرة. أما فيزياء الكم فقد قدمت نموذجاً أعمق وأكثر تعقيداً للذرة، وهو يتجاوز نطاق هذا الكتاب.

هذا مصطلح آخر من هيجل استخدمه ماركس وإنجلز في بعض الأحيان لالتقاط العملية الجدلية. إنه يعبر عن حقيقة أنه عندما تتغير حالة معينة على أساس تناقضاتها الداخلية، فإن قوة التغيير، النقيض أو النفي، يتم تغييرها (نفيها) هي الأخرى، وتكون النتيجة تحتفظ ببعض العناصر من الماضي وتشكل حالة جديدة (أو تركيب) تكون أكثر من مجموع أجزائها السابقة.

قد يبدو هذا معقداً ولكن المثال الأكثر استخداماً لتوضيحه، وهو الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، يجعله واضحاً، كما أمل. تتطور الرأسمالية إلى الاشتراكية، ليس تدريجياً، بل من خلال صراع بين القوى المتعارضة، البرجوازية والبروليتاريا. البروليتاريا هي النقيض أو نفي الرأسمالية والبرجوازية، ولكنها لا تدمر الرأسمالية أو تفككها ببساطة؛ بل يتعين عليها بالضرورة الاحتفاظ بجزء كبير من التراث العلمي والصناعي والثقافي من الماضي والاستيلاء عليه. وفي الوقت نفسه، تصبح البروليتاريا، عند الإطاحة بالرأسمالية، هي الطبقة الحاكمة الجديدة وتبدأ عملية إقامة مجتمع اشتراكي لا طبقي تتوقف فيه البروليتاريا عن أن تكون طبقة منفصلة ومتميزة، أي يتم نفيها.

يستخدم إنجلز أيضاً أمثلة مثل دورة حياة الشعير من الحبة إلى الزهرة إلى إعادة التسميد، ودورة حياة الفراشات من البيضة إلى اليرقة إلى الخادرة إلى الحشرة البالغة والمزيد من البيض، وكل منها يوضح مبدأ التغيير من خلال حالات النفي المتتالية (ف). إنجلز، ضد بوهرينغ، المرجع نفسه، ص 162-163).

تجدر الإشارة إلى أن بعض الماركسيين قد رفضوا نفي النفي بسبب الاستخدام الحتمي الذي استخدم به من قبل الستالينية، حيث تم تصوير استبدال الإقطاعية بالرأسمالية والرأسمالية بالاشتراكية (نفي النفي) كقانون طبيعي وبالتالي حتمي. وقد استخدمت هذه الحتمية بدورها لتعزيز سلطة قيادة الحزب من خلال تقديمها على أنها تجسيد للمصير التاريخي المحدد سلفاً. ولكن إذا ألقينا المفاهيم على أساس تشويه الستالينية لها، فسوف ينتهي بنا المطاف بإلقاء الماركسية بأكملها. في الواقع، لا توجد ضرورة لتفسير أو استخدام نفي النفي بهذه الطريقة الحتمية. إذا أثبتت أن وصول الطفل إلى الشيخوخة يتطلب المرور بمراحل معينة من التطور - الرضاعة، الطفولة، المراهقة، مرحلة البلوغ، منتصف العمر - فإنني لا أزع بذلك، أو حتى أدعي، أن هذا سيحدث حتماً في أي حالة معينة (بدلاً من أن تتقاطع العملية مع الموت المبكر)، أو أن العملية ستكون هي نفسها تماماً في كل حالة، أو أنه ليس من الضروري التدخل بنشاط ومساعدة العملية.

تنطبق هذه الحجة، بالمناسبة، على التفسيرات الحتمية للجدلية ككل. تدرك الجدلية وتعكس منطق التغيير الطبيعي والاجتماعي، ولكنها لا تثبت في حد ذاتها (ولا ينبغي أن تدعي إثبات) أن أي تغيير محدد سيحدث حتماً.

لقد وُجدَ جدل جوهري في تاريخ الماركسية حول ما إذا كانت الجدلية تنطبق على الطبيعة، كما أكد إنجلز، أو يجب أن تقتصر على مجال التاريخ البشري. بدأ الجدل بحاشية تنتقد إنجلز في كتاب الماركسي المجري جورج لوكاش *التاريخ والوعي الطبقي* عام 1923:

من الأهمية بمكان أن ندرك أن المنهج يقتصر هنا على مجالات التاريخ والمجتمع. يمكن إرجاع سوء الفهم الذي ينشأ من وصف إنجلز للجدلية بشكل رئيسي إلى حقيقة أن إنجلز - متبعاً القيادة الخاطئة لهيجل - وسع المنهج ليطبق أيضاً على الطبيعة. ومع ذلك، فإن المحددات الحاسمة للجدلية - التفاعل بين الذات والموضوع، ووحدة النظرية والممارسة، والتغيرات التاريخية في الواقع الذي يكمن وراء الفئات كسبب جذري للتغيرات في الفكر، وما إلى ذلك - غائبة عن معرفتنا بالطبيعة. (ج. لوكاش، *التاريخ والوعي الطبقي*، لندن، 1971، ص 24n).

ثم تم تبني هذه الحجة من قبل مجموعة واسعة من الفلاسفة الماركسيين (والمعلقين على ماركس) بمن فيهم كارل كورسك، وهربرت ماركوزه، ولويس ألتوسير، وجان بول سارتر، ولوسيو كوليتي، وألفريد شميدت وتيريل كارفر، بينما دافع عن جدلية الطبيعة لينين، وتروتسكي، ولوكسمبورغ، وغرامشي، وعلماء مثل ج. ب. س. هالدين (انظر مقدمة هالدين لكتاب ف. إنجلز، *جدلية الطبيعة*، لندن، 1941) ور. س. ليوونتين (انظر ر. س. ليوونتين ور. ليفينز، *عالم الأحياء الجبلي*، هارفارد، 1985).

أما عن موقف ماركس نفسه، فهذا جزء من النقاش. ينسب معارضو جدلية الطبيعة الفكرة عموماً إلى إنجلز الذي طورها في كتابيه ضد دوهرينغ و*جدلية الطبيعة*، بينما يزعمون أنها لا تظهر في أعمال ماركس. يرد المدافعون عن جدلية الطبيعة بأن ماركس أقنع إنجلز بكتابة ضد دوهرينغ ومن المعروف أنه قرأ المخطوطة قبل النشر، وأنه من غير المحتمل على الإطلاق أن يكون ماركس وإنجلز، على أساس أكثر من 30 عاماً من التعاون الفكري الوثيق، غير مدركين لخلاف فلسفي كبير، خاصة وأنهما كانا مهتمين بشدة بالعلوم الطبيعية. (يجب أن أقول، شخصياً، أجد هذا الرد مقنعاً جداً).

علاوة على ذلك، في *رأس المال*، المجلد 1، يذكر ماركس صراحة، عند تناوله "مجموع القيمة الذي يجب أن يحوزه المالك الفردي للمال أو السلع، لكي يتحول إلى رأسمالي": "هنا، كما في العلوم الطبيعية، تظهر صحة القانون الذي اكتشفه هيجل (في 'منطقه')، والقاضي بأن الاختلافات الكمية البحتة بعد نقطة معينة تتحول إلى تغيرات نوعية" (ك. ماركس، *رأس المال*، المجلد 1، لندن، 1974، ص 292).

أما بالنسبة للقضية نفسها، فإن منتقدي إنجلز يؤكدون بطرق مختلفة على ما يلي: (أ) أن فكرة جدلية الطبيعة مأخوذة بشكل غير نقدي عن هيجل؛ (ب) أنها تعكس تأثير حماس الوضعية (Positivism) غير النقدي للعلوم في القرن التاسع عشر؛ (ج) أن الماركسية يجب أن تركز على أنها نقد للرأسمالية، وليست نظرة عالمية شاملة؛ (د) أنه لا يوجد شيء اسمه تناقضات في الطبيعة؛ (هـ) أنه، كما قال لوكاش، "التفاعل بين الذات والموضوع" هو محدد حاسم للجدلية ولكنه غائب عن الطبيعة.

ليس من الممكن تقديم عرض كامل لهذا الجدل هنا، ولكن رأيي الخاص هو كما يلي:

أعلن ماركس وإنجلز صراحة عن دينهما لهيجل في مسألة الجدلية، لكن إنجلز كان ناقداً قوياً للمادية الميكانيكية والوضعية في القرن التاسع عشر.

ينبثق البشر من الطبيعة ويظلون جزءاً منها، وبالتالي فإن اعتراض غرامشي على لوكاش بأن "إذا كان تأكيده يقترح ثنائية بين الطبيعة والإنسان فهو مخطئ" (أ. غرامشي، *مختارات من لفاتر السجن*، لندن 1982، ص 448) صحيح.

ليست الماركسية نقداً للرأسمالية فحسب، بل إنها، كما يقول غرامشي، "تحتوي في داخلها على جميع العناصر الأساسية اللازمة لبناء مفهوم كلي ومتكامل للعالم، وفلسفة ونظرية كلية للعلوم الطبيعية" (أ. غرامشي، المرجع نفسه، ص 462).

هناك تناقضات في الطبيعة، كما رأينا في الأمثلة التي قدمتها أعلاه، بين القوى التي توجد حالة أو شيئاً طبيعياً معيناً والقوى التي تؤدي إلى زواله.

الجدلية هي في الأساس منطق التغيير والتطور، وبالتالي تنطبق على العلم والطبيعة لأن التغيير والتطور شاملان في الطبيعة. إن غياب العامل الذاتي لا يستبعد تطبيق الجدلية على الطبيعة. هذا لا يعني أن التاريخ الطبيعي والتاريخ البشري متماثلان - دور الوعي (العامل الذاتي) يحدث فرقاً كما يدرك كل من إنجلز وتروتسكي صراحة (انظر ف. إنجلز، *لوفيج فيويرباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية*، بكين، 1976، ص 40 ولفاتر تروتسكي، المرجع نفسه، ص 102).

لكل هذه الأسباب، أعتقد أن الجدلية قابلة للتطبيق على الطبيعة وهي دليل مفيد جداً للبحث العلمي. ومع ذلك، يجب أن نفهم أن "قوانين الجدلية" التي حددها هيجل وإنجلز ("تحول الكم إلى نوع"، "وحدة (أو تغلغل) الأضداد"، و"نفي النفي" (انظر ف. إنجلز، *جدلية الطبيعة*، المرجع نفسه، ص 26) ليست "قوانين طبيعة" بنفس معنى قانون الجاذبية أو قوانين الحركة. إنها لا

الجدلية

تسفر عن تنبؤات دقيقة رياضياً إلى حد ما؛ بل هي إرشادات أو قوانين منطق تتطبق على العلوم الطبيعية وتساعد في تطويرها لأنها تعكس وتعتبر، بشكل أفضل من المنطق الصوري، عن العمليات الفعلية للتغيير والتطور والنشوء في الطبيعة².

أريد أن أختتم هذا القسم بالتأكيد على أهمية الجدلية للممارسة الثورية. من الواضح أن النظرية التي تحدد منطق التغيير ستكون مفيدة لأولئك الذين يريدون تغيير العالم. فيما يتعلق بماركس، من الواضح أن الجدلية تدعم إنتاجه النظري بأكمله وتتغلغل فيه من المخطوطات الاقتصادية والفلسفية المبكرة إلى نقد برنامج غوتا المتأخر وخاصة عمله الرئيسي، رأس المال. يمكن قول الشيء نفسه بالنسبة لجميع المنظرين الماركسيين البارزين - إنجلز ولينين وتروتسكي ولوكسمبورغ وغرامشي.

يظهر تاريخ الحركة الماركسية أنه كانت هناك عدد من المناسبات التي لعب فيها التطبيق الواعي للجدلية دوراً رئيسياً في حل المشاكل السياسية الرئيسية. ربما يكون المثال الأكثر أهمية ودرامية هو رد لينين على الحرب العالمية الأولى. لم يأت اندلاع الحرب في أغسطس 1914 كمفاجأة للينين - كان كل من يتابع السياسة الدولية يعلم منذ بعض الوقت أن حرباً أوروبية محتملة - لكن رد فعل الحركة الاشتراكية الدولية، ممثلة في الأهمية الثانية، جاء بالتأكيد مفاجئاً.

قبل عام 1914، عارضت الأهمية بوضوح وثبات احتمال نشوب الحرب، ولكن عندما اندلعت بالفعل، تخلت غالبية قادة الاشتراكية الأوروبية، وقبل كل شيء الحزب الديمقراطي الاجتماعي الألماني (الحزب الرائد في الأهمية)، عن موقفهم المناهض للحرب ودعموا حكوماتهم الإمبريالية. في البرلمان الألماني، صوت كارل ليبكنخت وحده، من بين 111 نائباً من الحزب الديمقراطي الاجتماعي، ضد اعتمادات الحرب للحكومة. لقد شكل هذا صدمة عميقة للينين - فقد قلب عالمه رأساً على عقب. وقد استجاب، بشكل مميز، من خلال إعادة تأكيد معارضته للحرب بأقوى العبارات الممكنة، ولكن أيضاً من خلال إعادة تقييم جذرية للماركسية التي تبنتها الأهمية الثانية، ولإجراء هذا التقييم، عاد إلى هيجل ودراسة الجدلية.

يمكن العثور على نتائج هذه الدراسة، وهي ملاحظات هامشية حول منطق هيجل وردود على نصوص أخرى، في المجلد 38 من الأعمال الكاملة للينين. إنها تكشف عن تطور حقيقي، قفزة نوعية في ماركسية لينين، حيث يختلف مع التفسير الميكانيكي والحتمي إلى حد ما الذي نشره قادة الأهمية الثانية مثل كارل كاوتسكي في ألمانيا وجورج بليخانوف في روسيا. يعلن لينين:

"من المستحيل فهم رأس المال لماركس بشكل كامل، وخاصة فصله الأول، دون دراسة وفهم منطق هيجل بأكمله. وبالتالي، بعد نصف قرن لم يفهم أي من الماركسيين ماركس!" (ف. إ. لينين، الأعمال الكاملة، المجلد 38، المرجع نفسه، ص 180). وفي معارضة نظرية بليخانوف وكاوتسكي الميكانيكية للفكر والأفكار كانعكاس بسيط للواقع المادي (التي شاركة فيها لينين نفسه سابقاً)، يجادل: "يجب فهم انعكاس الطبيعة في فكر الإنسان ليس "بلا حياة"، ولا "بشكل مجرد"، ولا خالياً من الحركة، ولا بدون تناقضات، ولكن في العملية الأبدية للحركة، وظهور التناقضات وحلها" (المرجع نفسه، ص 195).

ظهرت العواقب السياسية لهذه الثورة الفلسفية على الفور في بعض أعظم أعمال لينين. في كتاب الإمبريالية: أعلى مراحل الرأسمالية (الذي نُشر عام 1916)، أظهر كيف أدت التغيرات الكمية في الرأسمالية، وتركيز الإنتاج ونمو الاحتكارات، إلى مرحلة جديدة نوعياً في الرأسمالية - الإمبريالية - وكيف أن تلك المرحلة الجديدة، بعيداً عن التغلب على التناقضات الداخلية للنظام، أعادت إنتاجها على مستوى جديد، وبالتالي وضعت الأساس للحرب العالمية الإمبريالية. وفي كتابات أخرى عن الإمبريالية، أظهر كيف أدت هذه المرحلة الجديدة من التطور إلى تحويل الطبقات العليا من الحركة الاشتراكية إلى شركاء للنظام، لكنها ولدت في الوقت نفسه قوى جديدة للمعارضة والثورة في شكل ثورة مناهضة للإمبريالية من قبل الأمم المضطهدة

² يمكن العثور على عرض تاريخي جيد في كتاب هيلينا شيهان، «الماركسية وفلسفة العلم»، نيو جرسي، 1993. وللدفاع القوي عن إنجلز، يُمكن الرجوع إلى عدد مجلة الاشتراكية الدولية 65 (شتاء 1994)، وخصوصاً مقال بول مكنار «إنجلز والعلوم الطبيعية».

(مثل أيرلندا والصين). ثم في عام 1917 في *الدولة والثورة* وموضوعات *أبريل*، أعاد لينين النظرية الماركسية الأصلية للدولة - بأن الطبقة العاملة ستحتاج إلى تحطيم جهاز الدولة الرأسمالية القائم بدلاً من مجرد الاستيلاء عليه (الذي كان تعليم الأممية الثانية) - وعمقها من خلال إظهار أن السوفييتات (أو مجالس العمال) التي انبثقت في مسار الثورة الروسية كانت جنين جهاز دولة العمال الجديد.

في كل هذه الكتابات التي أعقبت عام 1914، يظهر تطبيق لينين الواعي للتفكير الجدلي بوضوح شديد. وينطبق الشيء نفسه على نقاشاته مع الاتجاهات اليسارية المتطرفة غير المجزبة التي ظهرت في السنوات الأولى من الأممية الشيوعية (الشبكة الجديدة من المنظمات الثورية التي بدأها لينين بعد انهيار الأممية الثانية). لا تزال القضايا المتنازع عليها في ذلك الوقت ذات صلة بالحركة الآن، وهي بمثابة أمثلة جيدة على فائدة الجدلية للناشطين اليوم. إحدى هذه القضايا كانت المشاركة في الانتخابات البرلمانية. لا يؤمن الماركسيون الثوريون بوجود طريق برلماني للاشتراكية؛ ومع ذلك يجب عليهم المشاركة في الانتخابات البرلمانية - وهو تناقض، بالتأكيد. نعم، ولكنه تناقض يجب العمل من خلاله، وليس تجنبه بالجلوس على الهامش. جادل لينين بأن على الثوريين المشاركة في الانتخابات كجزء من الصراع من أجل وعي الجماهير، التي لا تزال تؤمن بالبرلمان، من أجل تطوير الصراع ضد البرلمان من داخل البرلمان. الانتخابات البرلمانية هي ساحة صراع أيديولوجي وسياسي يجب عدم تركها ببساطة للأحزاب البرجوازية والإصلاحية (للاطلاع على حجج لينين حول هذا الموضوع، انظر *الشيوعية اليسارية: مرض طفولي*).

قضية أخرى كانت تكتيك الجبهة الموحدة. كانت نقطة انطلاق الأممية الشيوعية، التي تشكلت عام 1919، هي ضرورة القطيعة السياسية والتنظيمية مع الأحزاب الإصلاحية للأممية الثانية - تشكيل أحزاب ثورية مستقلة. ولكن بعد ذلك في عام 1921، بعد انحسار الموجة الثورية التي أعقبت الحرب مباشرة واستقرار الرأسمالية مؤقتاً، جادل لينين وتروتسكي بأنه من الضروري تشكيل جبهة موحدة مع هؤلاء الاشتراكيين الديمقراطيين أنفسهم ضد هجمات رأس المال. بالنسبة لبعض اليساريين المتطرفين، بدا هذا وكأنه خيانة. جادل لينين وتروتسكي بأن هذا لا يعني التخلي عن النضال ضد الإصلاحية (أو استقلال الحزب الثوري) ولكنه يعني متابعة ذلك النضال بطريقة جديدة - الضغط على القادة الإصلاحيين وفضح عدم قدرتهم على القتال مع زيادة القوة القتالية للطبقة العاملة في الوقت نفسه إلى أقصى حد (انظر على سبيل المثال، ل. تروتسكي، *السنوات الخمس الأولى للأممية الشيوعية*، المجلد 2، لندن، 1973، ص 91-96).

كانت الجبهة الموحدة ولا تزال مثلاً ممتازاً للجدلية في العمل، ولكن في هذه المسألة، يجب طرح نقطة جدلية إضافية - التاريخ، كما رأينا، يشمل دائماً كلاً من الاستمرارية والتغيير، وينطبق هذا هنا. لا يمكن للجبهة الموحدة اليوم أن تتخذ نفس الشكل الذي اتخذته في عشرينيات القرن الماضي (أو كما دعا إليها تروتسكي في فرنسا ضد الفاشية). وذلك لأن ما توقعه كان في الأساس تحالفاً رسمياً بين حزب شيوعي جماهيري وحزب ديمقراطي اجتماعي جماهيري. اليوم، في معظم أنحاء العالم، لم تعد أي من هاتين القوتين موجودة بالطريقة التي كانت عليها في السابق. على وجه الخصوص، تبنت الأحزاب الديمقراطية الاجتماعية الليبرالية الجديدة، وهي غالباً ما تكون العدو الذي يجب تنظيم الجبهة الموحدة ضده.

هذا لا يعني التخلي عن الجبهة الموحدة، لأن التناقض الذي صُممت لمعالجته - حاجة الطبقة العاملة إلى الوضوح الأيديولوجي والسياسي من جهة، وإلى أقصى قدر من الوحدة في النضال الموحد من جهة أخرى - لا يزال قائماً بقوة. ما يعنيه هذا بالتالي هو إيجاد أشكال جديدة للجبهة الموحدة، مثل الحركة المناهضة للحرب وحملات المناهضة للتخفيضات أو الاتحاد ضد الفاشية.

سيكون من السخف وغير المجدي مطالبة جميع الناشطين الثوريين بالاطلاع على هيجل وإتقان جدلية الطبيعة، تماماً كما سيكون توقع أن يقرأ جميع العمال، وخاصة في حركة جماهيرية وحزب عمالي، كتاب *رأس المال* والأيديولوجيا الألمانية.

ولكن نظراً لأنها تلتقط المنطق الداخلي للتغيير، فإن جدلية ماركس وإنجلز هي أداة قوية للغاية لتحليل والحل العملي للمشاكل التي لا حصر لها والتي يثيرها الصراع الطبقي، وهو عملية جدلية بامتياز.

إن نظرية ماركس في التاريخ، أو ما يُعرف باسم المادية التاريخية، هي الجدلية المادية المطبقة على مجال التاريخ البشري. وهي أيضاً، بمعنى ما، النظرية الجوهرية للماركسية ككل. عندما لخص إنجلز إنجازات ماركس النظرية في خطابه على قبره عام 1883، أعطى الصدارة للمادية التاريخية قائلاً: "مثلما اكتشف داروين قانون تطور الطبيعة العضوية، اكتشف ماركس قانون تطور التاريخ البشري" (ك. ماركس وف. إنجلز، *الأعمال المختارة*، المجلد 2، المرجع نفسه، ص 167). وقد أطلق عليها ماركس نفسه اسم "المبدأ المرشد لدراساتي" (د. ماكيلان، تحرير، المرجع نفسه، ص 389). وفي الواقع، تُستخدم المادية التاريخية أحياناً كمرادف للنظرية الماركسية في مجملها. إنها ما يبنّي الرؤية الماركسية للتطور العام للتاريخ البشري ومكانة المجتمع المعاصر، بما في ذلك صراعاتنا الخاصة داخل ذلك المجتمع، في الصورة الأكبر. إنها نقطة الانطلاق (وهنا أُؤكد على نقطة الانطلاق) التي يستخدمها الماركسيون كل يوم لتحليل الأحداث الجارية والحجج الأيديولوجية.

القاعدة والبنية الفوقية

إن نقطة انطلاق المادية التاريخية بسيطة للغاية وموضحة بوضوح من قبل ماركس وإنجلز في كتاب *الأيديولوجيا الألمانية*:

"إن الفرضيات التي نبدأ منها ليست فرضيات تعسفية، ولا عقائد، بل هي فرضيات حقيقية لا يمكن تجربتها إلا في الخيال. إنها الأفراد الحقيقيون، ونشاطهم، وظروف المادية التي يعيشون في ظلها... إن الفرضية الأولى للتاريخ البشري كله هي، بالطبع، وجود أفراد بشريين أحياء. وبالتالي، فإن الحقيقة الأولى التي يجب إثباتها هي التنظيم الفيزيائي لهؤلاء الأفراد وعلاقتهم الناتجة عن ذلك ببقية الطبيعة". (د. ماكيلان، تحرير، المرجع نفسه، ص 161).

إن التنظيم الفيزيائي للبشر يحدد أنهم لكي يعيشوا، ولو لأيام أو أسابيع، يحتاجون إلى الماء والطعام والمأوى وربما الملابس، إلخ. علاوة على ذلك، كما رأينا، ميّز البشر أنفسهم عن الحيوانات من خلال الإنتاج النشط لوسائل العيش هذه (من خلال العمل الاجتماعي وصناعة الأدوات الثقافية). ومن هذا، يترتب أن أساس تحليل كل التطور التاريخي البشري وكل مجتمع بشري هو الإنتاج وكيف يتم تنظيمه.

في تحليل الإنتاج البشري، أجرى ماركس بعد ذلك تمييزاً مفاهيمياً هاماً للغاية (سنرى أهميته الكاملة لاحقاً) بين "قوى الإنتاج" و"علاقات الإنتاج". قوى الإنتاج هي تلك الأشياء التي تشكل القدرة العامة للمجتمع على إنتاج السلع - موارده الطبيعية، والعمل، والتكنولوجيا (بما في ذلك المعرفة اللازمة لصنع واستخدام تلك التكنولوجيا). أما علاقات الإنتاج فهي العلاقات الاجتماعية التي يدخل فيها الناس للانخراط في الإنتاج. إن تطور العجلة، والأدوات الحديدية، وطاحونة الهواء، والمحرك البخاري، والكمبيوتر، والإمداد الهائل بالعمالة في الصين المعاصرة هي كلها أمثلة على تقدم قوى الإنتاج. وحفلة صيد بدائية، وعبد يعمل في ملكية رجل روماني نبيل، وقرن في القرون الوسطى يحرث أرض سيده، ومزارع مستأجر يدفع الإيجار لمالك أرضه، وهنري فورد الذي يوظف الآلاف من العمال في شركة السيارات الخاصة به، وشركة وول مارت التي توظف أكثر من 2 مليون شخص في جميع أنحاء العالم، هي كلها أمثلة على علاقات الإنتاج.

من الواضح أن قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج ليست كيانات منفصلة - لا يمكن أن يكون لديك "قوى" بدون "علاقات" أو "علاقات" بدون "قوى" - بل هما جانبان لعملية واحدة تتفاعل وتؤثر باستمرار على بعضهما البعض. ومع ذلك، حدد ماركس أحد الجوانب، وهو قوى الإنتاج، على أنه أكثر جوهرية وفي نهاية المطاف أكثر ديناميكية وحسماً من الجانب الآخر. في الأساس، إن مستوى تطور قوى الإنتاج هو الذي يُشَرِّط أو يشكل علاقات الإنتاج. ومع ذلك، وهذا أمر مهم، فإن هذا "التشريط" ليس حتمية ميكانيكية أو مطلقة.

إن المجتمع الذي تسمح فيه قوى الإنتاج بالصيد والجمع فقط، كما كان الحال بالنسبة لمعظم تاريخ البشرية، ينتج العلاقات الاجتماعية لعشائر الصيد الرحل الصغيرة. أدى تطور الزراعة، ومعها المجتمعات المستقرة (القرى والبلدات) والقدرة على خلق وتخزين فائض من المنتجات يتجاوز ما هو مطلوب للبقاء الفوري، إلى ظهور التمايز بين الأغنياء والفقراء، وإلى الانقسامات الطبقية، وإلى علاقات إنتاج مثل العبودية ولاحقاً القنانة. تجلب الصناعة والإنتاج الصناعي الحديث معهما علاقة الإنتاج المتمثلة في العمل المأجور. من المهم هنا ملاحظة أن علاقات الإنتاج الرأسمالية هذه تمارس تأثيراً كبيراً على تطور قوى الإنتاج، حيث تدفعها إلى الأمام بسبب ديناميكية التراكم الرأسمالي التنافسي في فترات الازدهار، وتكبلها أو تعيدها إلى الوراثة في الأزمات، ولكن هذا لا يغير الأولوية المطلقة لقوى الإنتاج في هذه العلاقة الجدلية.

يؤدي هذا المزيج من قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج إلى تشكيل سلسلة من أنماط الإنتاج، وهي أنظمة اقتصادية اجتماعية محددة تهيمن على حقبة كاملة من التاريخ البشري. بشكل عام، يمكننا تحديد أنماط الإنتاج التالية: الصيد والجمع أو الشيوعية البدائية؛ المجتمع القديم (العبودي)؛ نمط الإنتاج الآسيوي (الهند التقليدية، الصين، إلخ)؛ الإقطاعية؛ الرأسمالية¹.

ليس من الممكن إعطاء تواريخ دقيقة لأنماط الإنتاج هذه، خاصة وأنها تستمر لفترات زمنية مختلفة في أجزاء مختلفة من العالم - على سبيل المثال، توقفت الشيوعية البدائية عن كونها نمط الإنتاج السائد مع تطور الزراعة منذ حوالي 12,000 إلى 8,000 سنة، لكنها استمرت في الوجود في بعض الأماكن، مثل صحراء كالاهاري، حتى القرن العشرين، وانقضت القنانة في إنجلترا في القرن الرابع عشر لكنها نجت في روسيا حتى عام 1861. ومع ذلك، من المفيد إعطاء تقسيم تقريبي جداً للفترات، خاصة للوافد الجديد على هذه المفاهيم. وهكذا، يشير المجتمع القديم، أو نمط الإنتاج العبودي، إلى مجتمعات مصر القديمة واليونان وروما وأماكن أخرى وينتهي بانتهاء الإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس الميلادي. ويخلفها، في أوروبا، الإقطاعية، التي تستمر عبر العصور الوسطى وتبدأ الرأسمالية في الحلول محلها في القرن السادس عشر. تحقق الرأسمالية اختراقاتها الأولية في هولندا وإنجلترا وتصبح النظام السائد في العالم مع الثورة الفرنسية في 1789-1794 والثورة الصناعية في بريطانيا. نجا نمط الإنتاج الآسيوي حتى اجتاحتها الإمبريالية الرأسمالية الأوروبية.

يعتقد الكثير من الناس أن مجموعة كاملة من البلدان في القرن العشرين - الاتحاد السوفيتي، وأوروبا الشرقية، والصين، وشمال فيتنام، وكوبا، إلخ - تجاوزت الرأسمالية وأصبحت اشتراكية. في رأي المؤلف، كان هذا ولا يزال وهمًا، وباستثناء السنوات الأولى للثورة الروسية، كانت هذه البلدان رأسمالية نولة، أي أنها كانت نسخاً من نمط الإنتاج الرأسمالي.

في تشكيل نمط الإنتاج، تشكل قوى الإنتاج وعلاقاته أيضاً القاعدة الاقتصادية للمجتمع التي، كما يقول ماركس، "تقوم عليها بنية فوقية قانونية وسياسية وتتوافق معها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي. إن نمط إنتاج الحياة المادية يُشَرِّط العملية العامة للحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية" (د. ماكيلان، تحرير، المرجع نفسه، ص 389). وهذا يعيدنا إلى النقطة المتعلقة بالوجود الاجتماعي الذي يحدد الوعي والتي نوقشت بالفعل في قسم المادية. بالنسبة لماركس، فإن السياسة، والفلسفة، والدين، والفن، إلخ، كلها جزء من البنية الفوقية ويعتمد تطورها على تطور القاعدة ويتم تكييفه به. أي تغيير رئيسي في الوعي الاجتماعي - على سبيل المثال، عملية العلمنة في أوروبا أو صعود القومية - له جذوره في التغيرات في قوى الإنتاج وعلاقاته. العلاقة هنا ليست بسيطة أو ميكانيكية بأي حال من الأحوال. لسبب واحد، تميل الأفكار إلى التمسك بالبقاء والاستمرار بعد اختفاء أساسها

¹ هذه القائمة ليست شاملة. قد تكون وجدت أنماط إنتاج أخرى، وهناك نقاش بين المؤرخين الماركسيين حول مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي (هل هو نمط متميز أم مجرد شكل من الإقطاع؟) وحول نمط الإنتاج في مجتمعات الأرتك والإنكا، على سبيل المثال، غير أن هذه الأسئلة لا يلزم أن نشغلنا في هذا السياق.

المادي المباشر. يكتب ماركس في *الثامن عشر من برومير لويس بوناپرت*: "تقليد جميع الأجيال الميتة يثقل كالكابوس على أدمغة الأحياء" (د. ماكليان، تحرير، المرجع نفسه، ص 300)، موضحاً لماذا "ارتدى" مارتن لوتر "قناع الرسول بولس" وغلفت الثورة الفرنسية عام 1789 نفسها بالجمهورية الرومانية. لسبب آخر، يمكن أن تكون العلاقة بين الظروف المادية وعالم الأفكار علاقة معكوسة (كما في "الكاميرا المظلمة"، كما يسميها ماركس). وهكذا، تحول الشعراء والفنانون الرومانسيون الإنجليز (ووردزورث، وكولريج، وكونستابل، وثيرنر، إلخ) إلى موضوعات الطبيعة في اللحظة التي كانت تمر فيها بريطانيا بثورتها الصناعية وكان يحدث فيها تحضر هائل، ولهذا السبب بالتحديد. ومع ذلك، فإن العلاقة حقيقية وينطلق كل التحليل المادي التاريخي للحياة السياسية والفكرية من هذه الفرضية.

إن العنصر الأكثر أهمية في البنية الفوقية هو جهاز الدولة ونظامها القانوني. ويُقصد بهذا مجموعة من المؤسسات المترابطة بما في ذلك القوات المسلحة، والأجهزة الأمنية، والحكومة، والوزارات، والبرلمانات، والشرطة، والقضاء، والسجون، وما إلى ذلك. تدعي هذه المؤسسات السلطة المطلقة في المجتمع والحق الوحيد في ممارسة القوة البدنية الجادة.

الأهم من ذلك، في المجتمع الحديث، تدعي الدولة أيضاً الحياد السياسي والاجتماعي. يتم تقديمها وتقدم نفسها على أنها تقف خارج وفوق النزاعات بين مختلف المجموعات ذات المصالح ودرجات الرأي، مثل الحكم غير المتحيز.

يرفض ماركس هذا باعتباره أسطورة تخدم مصالحها الذاتية. بالنسبة لماركس، الدولة ليست محايدة أبداً ولكنها دائماً، بشكل مباشر أو غير مباشر، نولة الطبقة المهيمنة اقتصادياً ووظيفتها الأساسية هي الحفاظ على النظام الاجتماعي والاقتصادي القائم. يقول ماركس في *البيان الشيوعي*: "إن السلطة التنفيذية للدولة الحديثة ليست سوى لجنة لإدارة الشؤون المشتركة للبرجوازية بأكملها" (د. ماكليان، تحرير، المرجع نفسه، ص 223). وبالمثل، فإن القانون ليس مجموعة من المبادئ الأبدية أو المجردة ولكنه تدوين للعلاقات الملكية، وعلاقات الإنتاج، وأنماط السلوك التي يَطلبها نمط إنتاج معين.

في بعض الأحيان - ألمانيا النازية مثال على ذلك - يمكن فصل الدولة، من حيث موظفيها وسياساتها، عن السيطرة المباشرة للطبقة المهيمنة اقتصادياً. تم تحليل مثال سابق، وهو نابليون الثالث (ابن شقيق نابليون الأول)، إمبراطور فرنسا 1852-1870، من قبل ماركس في *الثامن عشر من برومير لويس نابليون*، ومن هنا أصبحت الظاهرة تعرف باسم "البوناپرتية". ولكن حتى في هذه الحالات الاستثنائية، تعتمد الدولة بشكل أساسي على قاعدة اقتصادية يُطلب منها الحفاظ عليها والدفاع عنها.

كما أظهر ماركس عملياً في *الثامن عشر من برومير*، وكما حرص إنجلز على الشرح في سلسلة من الرسائل المكتوبة قرب نهاية حياته، فإن المادية التاريخية لا تؤكد أو تشير إلى علاقة ميكانيكية أو جامدة بين القاعدة والبنية الفوقية. إنها ليست، كما زُعم في كثير من الأحيان، نظرية الحتمية الاقتصادية. بل هناك تفاعل معقد وجدلي بين القاعدة والبنية الفوقية حيث تطور بعض العناصر درجة من الاستقلال الذاتي وتمارس تأثيراً محدداً في مسار التاريخ. يكتب إنجلز:

"الوضع الاقتصادي هو الأساس، ولكن العناصر المختلفة للبنية الفوقية - الأشكال السياسية للصراع الطبقي ونتائجه... الأشكال القضائية... انعكاسات كل هذه الصراعات الفعلية، في أدمغة المشاركين، النظريات السياسية والقانونية والفلسفية والأراء الدينية تمارس أيضاً تأثيرها على سبب الصراعات التاريخية وفي كثير من الحالات ترجح كفتها في تحديد شكلها". (ك. ماركس وف. إنجلز، الأعمال المختارة، المجلد 2، المرجع نفسه، ص 488).

ومع ذلك، تظل القاعدة، وهي النشاط الإنتاجي البشري، أولية ويجب أن ينطلق كل تحليل تاريخي، وكل نظرية، من القاعدة إلى البنية الفوقية، وليس العكس. هذا هو الافتراض الأساسي للماركسية، لأنه كما قال إنجلز، "يجب على البشر أولاً وقبل كل شيء أن يأكلوا ويشربوا ويحصلوا على المأوى والملبس قبل أن يتمكنوا من ممارسة السياسة، والعلوم، والفن، والدين، إلخ" (المرجع نفسه، ص 167).

إن أهم مهمة للمادية التاريخية هي شرح ديناميكية التاريخ، وبشكل خاص كيف يتغير نمط إنتاج (وبالتالي يمكن تغييره) إلى نمط آخر. بالنسبة لماركس، فإن الشرط المسبق لمثل هذا التغيير هو تطور تناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. كما رأينا، فإن قوى الإنتاج تُشَرِّط علاقات الإنتاج، وبالتالي، في البداية، تساعد هذه العلاقات أو تسهل التطور الإضافي لقوى الإنتاج. ولكن بمرور الوقت، تستمر قوى الإنتاج في النمو - تفترض المادية التاريخية نزعة عامة نحو النمو ببساطة لأن البشر سيميلون إلى إيجاد طرق أكثر فعالية لإنتاج السلع - حتى تصل إلى النقطة التي يتطلب فيها تطورها الإضافي إقامة علاقات جديدة:

"في مرحلة معينة من التطور، تدخل القوى المنتجة المادية للمجتمع في صراع مع علاقات الإنتاج القائمة، أو - وهذا لا يعبر إلا عن الشيء نفسه بعبارات قانونية - مع علاقات الملكية التي عملت ضمن إطارها حتى الآن. تتحول هذه العلاقات من أشكال لتطور القوى المنتجة إلى قيود عليها. عندئذ تبدأ حقبة الثورة الاجتماعية". (د. ماركس، تحرير، المرجع نفسه، ص 389).

لاحظ أن التناقض بين قوى وعلاقات الإنتاج لا يُحل بسلسلة أو تلقائياً، بل من خلال الثورة. لفهم كيف ولماذا هذه هي الحال، يتعين علينا أن نضع محتوى على تجريدات قوى وعلاقات الإنتاج. كما رأينا في قسم الصراع الطبقي، تشكل علاقات الإنتاج للمجتمع أساس بنيته الطبقيّة. في الواقع، منذ اللحظة التي تجاوز فيها المجتمع الشيوعية البدائية، كانت علاقات الإنتاج الأساسية، أي تلك المتعلقة بملكية وسيطرة وسائل وعملية الإنتاج، هي علاقات طبقية - بين مالكي العبيد والعبيد، والوردات والأقنان، والرأسماليين والعمال. وبالتالي، في أي نمط إنتاج، هناك طبقة مهيمنة أو حاكمة لديها مصلحة راسخة في الحفاظ على المجتمع القائم. ولدى هذه الطبقة تحت تصرفها قوة الدولة والأيدولوجيا. وكما يقول ماركس: "أفكار الطبقة الحاكمة هي في كل عصر الأفكار الحاكمة، أي أن الطبقة التي هي القوة المادية الحاكمة للمجتمع هي في الوقت نفسه قوتها الفكرية الحاكمة" (د. ماركس، تحرير، المرجع نفسه، ص 176).

وبالمثل، فإن قوى الإنتاج لا تتكون فقط من التكنولوجيا ولكن أيضاً من البشر الذين يعملون وبمعرفة تعمل تلك التكنولوجيا - إنهم يشكلون طبقة اجتماعية أو طبقات. وبالتالي، فإن التناقض بين قوى الإنتاج المتطورة وعلاقات الإنتاج القديمة أو القائمة هو في الوقت نفسه صراع طبقي. إن الصراع الطبقي، أي الصراع بين المستغلين والمستغلين، مستمر بالطبع. ولكن تطور الصراع بين قوى وعلاقات الإنتاج إلى النقطة التي يلقي فيها المجتمع في أزمة هو الذي يخلق إمكانية الهزيمة للطبقة الحاكمة والانتصار للطبقة المضطهدة.

وبالمثل، فإن التغيير من نمط إنتاج إلى آخر يوضع على الأجندة التاريخية من خلال وصول الصراع بين قوى وعلاقات الإنتاج إلى نقطة حرجية، ولكن تحقيقه الفعلي يتطلب الإطاحة الثورية بالطبقة الحاكمة القديمة من قبل طبقة صاعدة جديدة مرتبطة بقوى الإنتاج المتطورة. علاوة على ذلك، أظهرت التجربة أن نتيجة هذه العملية الثورية ليست مضمونة على الإطلاق مقدماً. إنها تعتمد جزئياً على عوامل موضوعية مثل عمق الأزمة في المجتمع والحجم النسبي والقوة الاقتصادية للطبقات المتعارضة، ولكن أيضاً على عوامل ذاتية مثل مستوى الوعي والتنظيم، وبشكل حاسم، القيادة السياسية للطبقة الثورية.

في هذا العرض الموجز للمادية التاريخية، أبرزت عدة قضايا - الطريقة التي لا تكون بها الماركسية فلسفة حتمية اقتصادية، ودور الأيدولوجيا، ودور القيادة السياسية - والتي سيتم تناولها واستكشافها بمزيد من التفصيل في الفصول اللاحقة.

7. تناقضات الرأسمالية

أحد الفروق الجوهرية بين الاشتراكية الماركسية والأشكال السابقة للاشتراكية، مثل اشتراكية فورييه وسان سيمون وأوين، التي تُعرف باسم "الاشتراكيات الطوباوية"، هو أن اشتراكية ماركس لم تكن مجرد "فكرة جيدة" أو وصفة لمجتمع ابتكره هو أو أي مفكر آخر، بل كانت نمط إنتاج جديداً من شأنه أن ينبثق من، وعلى أساس، التناقضات الكامنة في الرأسمالية:

"إن الاستنتاجات النظرية للشيوعيين لا تستند بأي حال من الأحوال إلى أفكار أو مبادئ تم اختراعها، أو اكتشافها، من قبل هذا المصلح العالمي المزعوم أو ذاك. إنها لا تعبر، بعبارات عامة، سوى عن علاقات فعلية تنبثق من صراع طبقي قائم، ومن حركة تاريخية تجري تحت أنظارنا مباشرة". (البيان الشيوعي، في د. ماركس، تحرير، المرجع نفسه، ص 231).

على المستوى الأكثر عمومية، فإن التناقض الأساسي في الرأسمالية الذي حدده ماركس هو التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج الذي ناقشناه للتو، والذي، كما رأينا، هو في الوقت نفسه صراع طبقي بين البرجوازية (التي تركز على علاقات الإنتاج الرأسمالية القيمة ولها مصلحة راسخة في الحفاظ عليها) والبروليتاريا (التي هي جزء من قوى الإنتاج المتطورة ومرتبطة بها). تم استكشاف هذا التناقض أيضاً كثيراً من قبل إنجلز في ضد دوهرينغ (وخاصة الجزء الثالث، الفصل 2). لكن ماركس ذهب إلى أبعد من ذلك. لقد حدد أيضاً بعض التناقضات المحددة، التي تتبع هي نفسها من التناقض الأساسي، والتي من شأنها أن تدفع الرأسمالية إلى أزمت متكررة وبالتالي تكثيف الصراع الطبقي.

أهم هذه التناقضات كانت نزعة الإفراط في الإنتاج ونزعة انخفاض معدل الربح.

الإفراط في الإنتاج يعني إنتاج سلع أكثر مما يمكن بيعه (وليس أكثر مما يحتاجه الناس). تتبع نزعة الإفراط في الإنتاج من دافع الرأسماليين، وخاصة في فترات الازدهار، لإنتاج المزيد والمزيد، مقترناً بحقيقة أنهم يدفعون للعمال أقل من قيمة السلع التي ينتجونها، بحيث يحتوي النظام على احتمالية مدمجة لعدم كفاية الطلب الفعال على السلع والخدمات في السوق.

تشير نزعة انخفاض معدل الربح إلى انخفاض الربح كنسبة من إجمالي نفقات الرأسماليين على المواد الخام والآلات والعمالة. ينبع هذا من حقيقة أن كل رأسمالي يميل إلى زيادة إنفاقه على ما يسميه ماركس الرأسمال الثابت (المواد الخام، والآلات، إلخ) أكثر من إنفاقه على العمل، لأنه من خلال القيام بذلك، يزيد هذا الرأسمالي مبدئياً حصته من إجمالي فائض القيمة (الربح)، ولكن نظراً لأن فائض القيمة يأتي فقط من العمل الحي (العمل الفعلي الذي يقوم به العمال)، وليس من العمل الميت (العمل الماضي المتجمد في الآلات - أي الرأسمال الثابت)، فإن هذا له تأثير عام يتمثل في خفض معدل الربح في النظام ككل.

يمكن لأي من هذين التناقضين - الإفراط في الإنتاج أو انخفاض معدل الربح - أن يتسبب في أزمة اقتصادية ينخفض فيها الإنتاج وتزداد البطالة، ولكن هناك طرق واضحة يمكن من خلالها التغلب على كل تناقض. يمكن مواجهة الإفراط في الإنتاج عن طريق رفع القوة الشرائية للجماهير (من خلال أجور أعلى أو برامج إنفاق حكومية)، ويمكن وقف انخفاض معدل الربح عن طريق خفض الأجور وزيادة معدل الاستغلال. لسوء الحظ، يميل حل أحد التناقضات إلى تفاقم التناقض الآخر. فرفع الأجور يميل إلى الإضرار بالأرباح؛ وخفض الأجور يزيد من مشكلة الإفراط في الإنتاج.

تناقضات الرأسمالية

تاريخياً، عملت هذه التناقضات على جداول زمنية مختلفة. يميل الإفراط في الإنتاج إلى العمل بشكل دوري - "الدورة التجارية" الكلاسيكية للازدهار/الركود. يميل انخفاض معدل الربح إلى العمل ببطء أكبر، مما يجعل فترات الركود أو الانكماش أكثر حدة بمرور الوقت، ما لم يتم تعويضه¹.

كان أحد التناقضات الرئيسية الأخرى التي حددها ماركس هو نزعة المنافسة الرأسمالية إلى أن تتحول إلى نقيضها - الاحتكار. يقول ماركس، في المنافسة، "رأسمالي واحد يقضي دائماً على الكثيرين" (ك. ماركس، *رأس المال*، المجلد 1، المرجع نفسه، ص 714). وبما أن النصر في المنافسة يذهب عادةً إلى الرأسمالي الأكبر على الأصغر، فإن ملكية الإنتاج والسيطرة عليه تتركز في عدد أقل وأقل من الأيدي، بينما تصبح العملية الفعلية للإنتاج ذات طابع اجتماعي (مُجتمَع) بشكل متزايد:

"جنباً إلى جنب مع هذا التمرکز، أو هذا المصادرة للعديد من الرأسماليين من قبل عدد قليل، يتطور، على نطاق متزايد باستمرار، الشكل التعاوني لعملية العمل، والتطبيق التقني الواعي للعلم، والزراعة المنهجية للتربة، وتحويل أدوات العمل إلى أدوات عمل قابلة للاستخدام المشترك فقط، وتوفير جميع وسائل الإنتاج من خلال استخدامها كوسائل إنتاج للعمل المدمج والمُجتمَع، وتشابك جميع الشعوب في شبكة السوق العالمية، ومع هذا، الطابع الدولي للنظام الرأسمالي". (المرجع نفسه، ص 714).

في أي مجتمع معين، يجادل ماركس بأن الحد الأقصى لهذه المركزة يكون «عندما يجتمع كامل رأس المال الاجتماعي في يد رأسمالي واحد أو شركة رأسمالية واحدة» (المصدر نفسه، ص 588). ويتابع إنجلز منطق هذا التناقض أبعد في كتاب ضد دوهرنغ، قائلاً إن عملية تركّز رأس المال ستفقد في نهاية المطاف إلى:

«اعتراف جزئي بالطابع الاجتماعي للقوى المنتجة، يُفرض على الرأسماليين أنفسهم؛ والاستيلاء على المؤسسات الكبرى للإنتاج والاتصال، أولاً بواسطة شركات المساهمة، ثم بواسطة التروستات، ثم بواسطة الدولة. وهكذا تُبرهن البرجوازية على أنها طبقة فائضة عن الحاجة، إذ تُنجز كل وظائفها الاجتماعية الآن بواسطة موظفين مأجورين». (ف. إنجلز، ضد دوهرنغ، موسكو، 1969، ص 338).

لقد رأى الجيل التالي من الماركسيين، الذين جاؤوا بعد ماركس وإنجلز، التطور السريع لعمليات تركيز ومركزة رأس المال، ونمو الاقتصاد العالمي إلى الحد الذي جعلهم يخلصون إلى أن مرحلة جديدة من الرأسمالية قد تأسست، أطلقوا عليها اسم الرأسمالية الاحتكارية و/أو الإمبريالية. وفي أهم نص ماركسي في تلك الفترة، *الإمبريالية: أعلى مراحل الرأسمالية*، لخص لينين الإمبريالية باعتبارها:

¹ نظراً لأن هذا كتاب في الفلسفة الماركسية وليس في الاقتصاد الماركسي، فقد قدمت هنا عرضاً بالغ الإيجاز لهذه النقاط بالقرن الكافي فقط لإبراز دورها داخل المادية التاريخية ككل. أما الأدبيات الخاصة بنظرية الأزمة الاقتصادية في الماركسية، إلى جانب كتابات ماركس نفسه، فهي هائلة الانتعاش. وللاطلاع على عرض تمهيدي واضح وميسر، يمكن الرجوع إلى كتاب جوزيف تشونارا، «تفكيك الرأسمالية»، لندن، 2009. أما لشرح أكثر تفصيلاً وتطبيقاً، فيمكن الرجوع إلى كريس هارمن، «شرح الأزمة»، لندن، 1987، وكريس هارمن، «رأسمالية الزومبي: الأزمة العالمية وراهنية ماركس»، لندن، 2009.

تناقضات الرأسمالية

«الرأسمالية في تلك المرحلة من التطور التي يترسخ فيها هيمنة الاحتكارات ورأس المال المالي، والتي يصبح فيها تصدير رأس المال ذا أهمية بارزة؛ والتي يبدأ فيها تقسيم العالم بين التروستات الدولية؛ والتي يكتمل فيها تقسيم جميع مناطق الأرض بين أكبر القوى الرأسمالية». (فلاديمير لينين، الإمبريالية: أعلى مراحل الرأسمالية، بكين، 1973، ص 106).

بالنسبة للينين، فإن الإمبريالية، من خلال تصدير رأس المال إلى مناطق من العالم يكون رأس المال فيها نادرًا والأرباح مرتفعة، شكلت تجاوزًا جزئيًا للنزعات فرط الإنتاج وانخفاض معدل الربح، ومن خلال تركّز رأس المال في يد الاحتكارات والدولة، تجاوزًا جزئيًا للتناقضات داخل البلدان المتقدمة نفسها. لكنها في الوقت ذاته ولدت تناقضات جديدة أشد فتكًا لأنها أدت إلى صراع عنيف بين القوى الكبرى حول تقسيم وإعادة تقسيم العالم، أي الحرب العالمية الأولى.

وفوق ذلك، جادل لينين بأن الحرب الإمبريالية تُكثف التناقضات الطبقية إلى الحد الذي يدفع إلى الثورة. (كان شعاره: «حوّلوا الحرب الإمبريالية إلى حرب أهلية!»).

وأضاف لينين إلى ذلك تناقضًا آخر هو التناقض بين الإمبريالية ومناهضة الإمبريالية. فسيطرة الإمبرياليين على العالم (استعمار أفريقيا، بولنيزيا، آسيا... إلخ) ستولّد حركات تحرر وطني تساعد على إسقاط الرأسمالية.

لهذه الأسباب وصف لينين الإمبريالية بأنها «عصر الحروب والثورات». وقد ثبتت صحته. فقد أدت الحرب العالمية الأولى إلى الثورة الروسية 1917، تلتها ثورات ومحاولات ثورية في أوروبا (ألمانيا، إيطاليا، فنلندا، أيرلندا، إلخ)، ثم الصين (1925-1927)، وإسبانيا عام 1936. أدى فشل هذه الثورات إلى صعود الفاشية واندلاع حرب إمبريالية أشدّ هوًا. كما ولدت الإمبريالية حركات مناهضة لها - نجحت أغلبها في تحقيق الاستقلال الوطني - في ما صار يُعرف بـ العالم الثالث (خصوصًا في الهند، الصين، فيتنام، وكثير من أفريقيا).

ومع ذلك، نجت الرأسمالية، بكلية بشرية هائلة، من أزمت منتصف القرن العشرين - الكساد الكبير، النازية، الستالينية، والحرب العالمية الثانية - وخرجت إلى فترة جديدة من الاستقرار والازدهار النسبي، هي طفرة ما بعد الحرب. وعلى مدى نحو 25 عامًا حافظت الرأسمالية الغربية على نمو اقتصادي شبه متواصل، وتوظيف كامل، وارتفاع مستويات المعيشة.

ولم يكن مفاجئًا أن تظهر مزايع كثيرة - حتى من ماركسيين سابقين - بأن الرأسمالية قد تجاوزت تناقضاتها. وقد تُسبب ذلك في معظمه إلى تدخل الدولة واقتصاديات جون ماينارد كينز. وقيل كذلك إن الانقسامات الطبقية في طريقها إلى الزوال، وإن الطبقة العاملة أصبحت «برجوازية» أو «مُبرجزة» كما قال بعض علماء الاجتماع.

لكن عددًا من الماركسيين، مثل توني كليف، مايك كيدرون، وكريس هارمن، ورغم عدم إنكارهم لواقع الطفرة الاقتصادية، أصرّوا على أن التناقضات الجوهرية للنظام لم تختف. بل رأوا أنها حُجبت لفترة بما أسموه اقتصاد التسلّح الدائم. فالنفقات الضخمة والمستمرة التي أنفقتها القوى الكبرى على التسلّح (وخاصة الأسلحة النووية) نتيجة الحرب الباردة كانت تُعادل تأثير نزعة فرط الإنتاج (من خلال تحفيز الاقتصاد وتوظيف الدولة للعمال)، كما كانت تُخفّض معدل الربح عبر سحب رأس المال من النظام (بتقليل نسبة رأس المال الثابت إلى المتغير)، من دون إنتاج سلع يجب بيعها في السوق. لكنهم جادلوا بأن اقتصاد التسلّح الدائم ينطوي على تناقضات خاصة به، وأن هذه التناقضات ما إن تظهر إلى السطح حتى تدفع التناقضات الكامنة للنظام إلى الظهور من جديد.

وهكذا، فإن الإنفاق العسكري الهائل في الولايات المتحدة وبريطانيا خلق الشروط العالمية لاستمرار الطفرة (عبر موازنة انخفاض معدل الربح)، لكن على حساب تباطؤ النمو في هاتين الدولتين تحديدًا. وفي المقابل، كانت ألمانيا واليابان - وهما الدولتان المهزومتان في الحرب، وبالتالي المقيدتان في حجم إنفاقهما العسكري - قادرتين على الاستفادة من التوسع الاقتصادي العام من دون تحمّل عبء الموازنات العسكرية التي جعلت هذا التوسع ممكنًا. وهذا ما سمح لهما بالنمو بمعدل أسرع بكثير من الولايات المتحدة وبريطانيا، وهو ما سُمّي بـ "المعجزتين" الاقتصادييتين الألمانية واليابانية.

تناقضات الرأسمالية

وبحلول نهاية الستينيات، كانت هاتان الدولتان قد تفوّقتا على بريطانيا وأصبحتا منافستين خطيرتين للولايات المتحدة، ما اضطر القوى النووية إلى تقليص إنفاقها العسكري نسبيًا (مقارنة بالنتائج القومي الإجمالي، لا من حيث القيمة المطلقة)، الأمر الذي أعاد انخفاض معدل الربح إلى الواجهة وعودة الركود عالميًا في أعوام 1973-1974، 1979-1982، و1989-1992.

وكما رأينا، كان ماركس يرى أن حالات الركود أو الأزمات هي تعبير عن التناقضات الجوهرية للرأسمالية، لكنه رأى أيضًا أنها تعمل كوسيلة لاستعادة صحة النظام عبر تدمير كميات كبيرة من رأس المال من خلال إفلاس الشركات أو استحواذ الشركات الأقوى عليها، مما يعيد معدل الربح للشركات التي تنجو. لكن ركود السبعينيات والثمانينيات أصبح أقل قدرة على أداء هذا الدور. فتركيز ومركزة رأس المال خلقا شركات ضخمة لدرجة أنها أصبحت "أكبر من أن تفشل" - أو بالأحرى أكبر من أن يُسمح لها بالفشل - لأن تأثير انهيارها على بقية الاقتصاد سيكون كارثيًا.

وقد رنت الطبقة الرأسمالية عالميًا على هذا الوضع عبر:

(أ) *النيلويرالية* - وهي في جوهرها محاولة لزيادة استغلال العمال لمواجهة انخفاض معدل الربح (كما في هجمات ناتشر وريغان على النقابات).

(ب) حقن الاقتصاد بالائتمان للحفاظ على مستوى الطلب ومنع أزمة فرط الإنتاج.

وبدا لفترة أن هذا النهج ينجح، مُنتجًا توسع 1992-2007، لكنه في النهاية راكم مستويات هائلة من الدين غير المستدام، مما جعل الأزمة - عندما جاءت مع أزمة الائتمان في أغسطس 2007 وانهيار بنك ليمان براذرز والأزمة المالية عام 2008 - أكثر تدميرًا. ومن هنا ظهرت موجة من المعلقين عبر الطيف السياسي يعترفون اليوم بأن ماركس ربما كان على حق بعد كل شيء (في ما يخص الطبيعة المأزومية للرأسمالية، لا الدور الثوري للطبقة العاملة بالطبع).

وأخيرًا، خلال العشرين عامًا الماضية، ظهر إلى السطح تناقض جوهرى آخر في النظام: التناقض بين الرأسمالية والطبيعة².

نتيجةً للسلاطينية، التي كانت في جوهرها أيديولوجيا التصنيع الرأسمالي الدولتي لروسيا (ولاحقًا، في نسختها الماوية، للصين)، أصبح يُنظر إلى الماركسية على نطاق واسع - خصوصًا في البلدان المتخلفة - بوصفها نظرية للتنمية الاقتصادية والتصنيع أكثر من كونها مشروعًا لتحرير الطبقة العاملة وتحرير الإنسان. وفي هذا السياق ضاع إلى حدٍ كبير البُعد البيئي في فكر ماركس، لكن كما برهن جون بلامي فوستر بقوة، كان ماركس دائمًا شديد الاهتمام بعلاقة الإنسان بالطبيعة وتأثيره عليها. بل كان ذلك نتيجة منطقية لماديته الفلسفية الجذرية وقناعته بأن الإنسان جزء من الطبيعة.

قريبًا جدًا من بداية *الأيدولوجيا الألمانية* (1845) - أول عرض منهجي للمادية التاريخية - وفي فقرة «المقدمات الأولى للمنهج المادي»، يكتب ماركس وإنجلز:

«إن المقدمة الأولى لكل تاريخ بشري هي، بالطبع، وجود أفراد بشريين أحياء. وبالتالي، فأول حقيقة يجب تشيبتها هي البنية الجسدية لهؤلاء الأفراد وعلاقتهم الناتجة عن ذلك ببقية الطبيعة. وبالطبع لا يمكننا هنا الدخول في الطبيعة الفيزيائية الفعلية للإنسان، ولا في الظروف الطبيعية التي يجد الإنسان نفسه فيها - الجيولوجية والهيدروغرافية والمناخية... إلخ. إن كتابة التاريخ يجب أن تنطلق دائمًا من هذه الأسس الطبيعية ومن تعديلها عبر التاريخ بفعل البشر». (د. ماكيلان، محرر، ص160).

² على سبيل المثال، قال نوريل روبيني لصحيفة وول ستريت جورنال: "كان كارل ماركس محقًا. يمكن للرأسمالية أن تدمر نفسها بنفسها". انظر: جون مولينو، ما هي التقاليد الماركسية الحقيقية؟، لندن، 1988، ص41-65. وانظر أيضًا: جون بلامي فوستر، إيكولوجيا ماركس، نيويورك، 2000.

تناقضات الرأسمالية

وفي بداية نقد برنامج غوتا ينتقد ماركس العبارة التي يكررها كثير من الماركسيين باستهانة اليوم، وهي أن «العمل هو مصدر كل الثروة». فيقول:

«ليس العمل مصدر كل الثروة. فالطبيعة هي مصدر القيم الاستعمالية بقدر ما هي العمل (ومن هذه القيم الاستعمالية تتكون الثروة المادية بالتأكيد!)، والعمل نفسه ليس إلا تجلياً لقوة من قوى الطبيعة، هي قوة العمل البشرية». (كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الأعمال المختارة، المجلد 2، ص 18).

وفي رأس المال، المجلد الثالث، يكتب ماركس:

«من وجهة نظر شكل اقتصادي أعلى من المجتمع، سيبدو امتلاك فرد واحد للكرة الأرضية أمراً عبثياً تماماً مثل امتلاك إنسان لإنسان آخر. وحتى المجتمع كله، أو الأمة، أو حتى جميع المجتمعات القائمة في آن واحد، ليست هي مالكة الكرة الأرضية، بل مجرد حائزيها، مستخلفين عليها، ويجب عليهم - كأبناء صالحين - أن يسلموها للأجيال القادمة في حالة محسنة». (رأس المال، مجلد 3، موسكو، 1966، ص 776).

وفي رأس المال، المجلد الأول، يكتب أيضاً:

«إن كل تقدم في الزراعة الرأسمالية هو تقدم في فن نهب العامل ونهب التربة في آن واحد؛ وكل تقدم في زيادة خصوبة التربة لفترة معينة هو تقدم نحو تدمير المصادر الدائمة لتلك الخصوبة. وكلما بدأ بلد ما تطوره على أساس الصناعة الحديثة - كالولايات المتحدة مثلاً - كان هذا المسار التخريبي أسرع. وهكذا تُطوّر الإنتاجية الرأسمالية التكنولوجية، وتدمج العمليات المختلفة في كُن اجتماعي واحد، فقط عبر استنزافها للمصدرين الأصليين لكل الثروة: التربة والعامل». (رأس المال، مجلد 1، ص 474-475).

وفي تحليله للعمل المغترب في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844 يكتب ماركس:

«الطبيعة هي الجسد غير العضوي للإنسان - أي الطبيعة بقدر ما لا تكون هي نفسها جسداً بشرياً. يعيش الإنسان على الطبيعة - أي أن الطبيعة هي جسده، الذي يجب أن يبقى في تبادل مستمر معه كي لا يموت. إن ارتباط الحياة المادية والروحية للإنسان بالطبيعة يعني ببساطة أن الطبيعة مرتبطة بنفسها، لأن الإنسان جزء من الطبيعة.

إن استلاب العمل، من خلال إبعاده عن (1) الطبيعة، و(2) عن نفسه، عن وظائفه النشطة وعن نشاط حياته، يستلب من الإنسان طبيعته النوعية». (ماركس، المخطوطات، 1844).

تناقضات الرأسمالية

إن البشر يرتبطون بالطبيعة قبل كل شيء عبر عملهم. ولذلك فإن اغتراب العمل ينتج بدوره اغتراب الإنسان عن الطبيعة. وفي زمن ماركس وإنجلز كان هذا الاغتراب يظهر في الفصل بين المدينة والريف، وفي تدهور البيئة المحيطة بالطبقات العاملة نتيجة التلوث ومياه الصرف، وفي تآكل التربة واستنزافها - وهي كلها قضايا تناوّلها في مواضع مختلفة.

ومع تطور الرأسمالية لاحقاً في القرن العشرين، أصبحت هذه المشكلات أشد سوءاً؛ من أمثلتها:

- أحياء الصفيح الهائلة في مدن العالم الثالث،
- «حقول الغبار» الأمريكية في زمن الكساد،
- انقراض أنواع كاملة من الكائنات،
- تدمير الغابات المطيرة،
- خطر الطاقة النووية،
- تهديد طبقة الأوزون... وغيرها.

لكن اكتشاف مشكلة التغير المناخي الناتج عن النشاط البشري وتبنيها كحقيقة علمية جعل واضحاً أن التناقض بين الرأسمالية والطبيعة بلغ درجة أزمة وجودية غير مسبوقة.

فما يجب فعله معروف، بل وواضح إلى حد كبير:

- تخفيض هائل في الانبعاثات الكربونية عالمياً،
- التحول من الوقود الأحفوري (النفط والغاز والفحم) إلى الطاقة المتجددة (الرياح والشمس والمدّ)،
- إنهاء الاعتماد الكاسح على السيارة الخاصة وأنظمة النقل الملوثة،
- برنامج شامل لعزل المباني وخفض انبعاثاتها،
- وقف فوري لقطع الغابات المطيرة،
- وربما تقييد النمو الاقتصادي أو إيقافه إذا لزم الأمر.

وإذا لم تُتخذ هذه الإجراءات، سيحدث تصاعد مستمر في الظواهر المناخية المتطرفة، مع خسائر بشرية هائلة - وهو أمر يحدث بالفعل - يترافق مع تغييرات مناخية واسعة ذات تبعات إنسانية واقتصادية ضخمة.

رغم خطورتها، لا تُنفذ أي من هذه الخطوات ببساطة لأنها تتعارض مع المصالح الفورية لرأس المال:

1. أكبر الشركات في العالم - مثل إكسون موبيل، وبي بي، وشّل، وتويوتا - مرتبطة عضوياً بصناعة الوقود الأحفوري.
2. المنافسة الدولية بين الدول تجعل كبار الملوّثين (الولايات المتحدة، الصين، أوروبا، الهند...) يخشون أن يؤدي تخفيضهم للانبعاثات إلى خسارة تنافسية إذا لم يفعل الآخرون الشيء نفسه.

وينبع هذان العاملان من الخصائص الأساسية للرأسمالية. وإذا أصبح من الضروري حقاً تقييد النمو الاقتصادي أو وقفه، فذلك يتعارض جوهرياً مع الرأسمالية القائمة على «الإجبار التنافسي على النمو». وحين تقع الكوارث، فالأرجح أن يكون رد فعل الطبقات الحاكمة مزيجاً من العنصرية، والحرب، والدكتاتورية، والفاشية - نسخة مضاعفة آلاف المرات من استجابة إدارة بوش لإعصار كاترينا.

تناقضات الرأسمالية

والأهم أن كل «حلول» الرأسمالية التقليدية - الكساد، الحرب، القمع - والتي تعمل كـ«آليات تصحيح ذاتي» لأزماتها الاقتصادية، لن تحل مشكلة تغير المناخ على الإطلاق.

لذلك نستطيع القول إن هناك تناقضًا يتفاقم بسرعة بين علاقات الإنتاج الرأسمالية وبين بقاء النوع البشري، بل وكثير من الأنواع الأخرى. وهذا يجعل تحقيق الاشتراكية ضرورة تاريخية فعلية.

في البيان الشيوعي كتب ماركس أن الصراع الطبقي ينتهي:

«إما بإعادة بناء المجتمع على أسس ثورية، أو بهلاك الطبقتين المتصارعتين معًا».

كانت هذه رؤية عظيمة العمق، لكنها حينها لم تكن أكثر من استنتاج نظري مجرد.

وبعد سبعين عامًا، كتبت روزا لوكسمبورغ:

«قال فريدريك إنجلز ذات مرة: إن المجتمع البرجوازي يقف عند مفترق طرق - إما الانتقال إلى الاشتراكية أو الارتداد إلى البربرية ما معنى الارتداد إلى البربرية بالنسبة لحضارتنا الأوروبية الرفيعة؟».

لقد كنا نردد هذه الكلمات بلا تفكير... لكن نظرة واحدة حولنا تكشف ما يعنيه هذا الارتداد. إن هذه الحرب العالمية ارتدادًا إلى البربرية.

إن انتصار الإمبريالية يؤدي إلى القضاء على الحضارة... وعلى البشرية أن تختار بين: انتصار الإمبريالية وما يجلبه من دمار كالذي أصاب روما القديمة... أو انتصار الاشتراكية، أي النضال الواعي المنظم للبروليتاريا العالمية ضد الإمبريالية وحربها». (روزا لوكسمبورغ، كراس يونياس، 1915).

واليوم، بعد حربين عالميتين، والهولوكوست، وهيروشيما، والتهديد المستمر بالإبادة النووية، والاحتمال الوشيك لتغير مناخي لا رجعة فيه - أصبحت الأشكال الملموسة للارتداد إلى البربرية وللهلاك المشترك للطبقات المتصارعة واضحة أمام الجميع.

المنطلق الأساس والافتراض الجوهرى هو الإنسان الذي يحسب عقلانياً، ويسعى وراء مصلحته الخاصة، ويعمل بدافع الاقتناء؛ أي «الإنسان الاقتصادي» *homo economicus*. وكما قال ميل، فإن علم الاقتصاد السياسى «معنى بالإنسان فقط بوصفه كائناً يرغب في امتلاك الثروة». وقد قدّم «تعريفاً اعتباطياً للإنسان، بوصفه كائناً يفعل حتماً ما يتيح له الحصول على أكبر قدر من الضروريات والوسائل والرفاهيات، بأقل قدر ممكن من العمل ومن المشقة البدنية» (جون ستوارت ميل، «في تعريف الاقتصاد السياسى ومنهج البحث الملائم له»، *London and Westminster Review*، أكتوبر 1836).

ولا يزال هذا المفهوم عن «الإنسان الاقتصادي» إلى يومنا هذا حجر الأساس في الاقتصاد السائد، أي الاقتصاد الرأسمالى. وقد اتجه الفيلسوف الألماني فريدريش نيتشه، في القرن التاسع عشر، مرة أخرى نحو هوبز، وجعل السمة الأساسية للطبيعة البشرية هي «إرادة القوة». ورأى أن جميع البشر وجميع الكائنات الحية مدفوعة أساساً بالرغبة في توسيع نطاق قوتها على الآخرين. ويؤدي هذا الرأي، بشكل لا مفرّ منه، إلى الاستنتاج بأن المجتمع سيكون دائماً خاضعاً للنخبة من أقوى الأفراد، وليس من المستغرب أن هذا التصور أثر في النازيين. ومع ذلك فهو أيضاً يساند أعمال عدد من كبار علماء الاجتماع مثل ماكس فيبر ومنظري النخبة فيلريدو باريتو وروبرت ميكلز، بل وامتد تأثيره حتى إلى مفكرين يُنظر إليهم بوصفهم أكثر راديكالية مثل ميشيل فوكو.

وفي القرن العشرين ظهرت محاولات عديدة لإيجاد أساس «علمي» لفكرة أن الطبيعة البشرية عدوانية وجشعة وتمتلك نزعة التملك. وشملت هذه المحاولات كتاب *عن العدوان* لعالم السلوك كورنراد لورنتس، الذي سعى إلى تعميم غريزة العدوان من سلوك الطيور إلى البشر؛ وأعمال عالم أصول الإنسان ريموند دارت (المختص في دراسة أصول الإنسان من خلال الحفريات)، الذي طوّر نظرية ترى أن البشر الأوائل كانوا في جوهرهم «قروذاً قاتلة» - وهي أفكار شعبها روبرت أردري في كتابيه *الطبيعة البشرية* و*واجب الإقليم*. كما شملت تطوّر البيولوجيا التطورية وعلم الاجتماع البيولوجي على يد باحثين مثل ريتشارد دوكينز وإدوارد أو. ويلسون، اللذين شدّدا على حتمية السلوك البشري بفعل «الجينات الأنانية».

وعلى مدى القرون، تسرّبت هذه الأفكار الدينية والفلسفية والعلمية إلى الوعي الشعبى عبر قنوات عديدة: الكنائس، والمدارس، والجامعات، والأفلام، والتلفزيون، وغيرها. ولتقديم مثال واحد، يُعرف أن كتب روبرت أردري أثّرت في ستانلى كوبريك، الذي صنع أفلامه الشهيرة 2001: ملحمة الفضاء وبرقالة آلية.

لكن هناك سبباً مهماً آخر يجعل عدداً كبيراً من الناس يقبلون مثل هذه النظرة السلبية للطبيعة البشرية: أنها تبدو متطابقة مع قدر كبير من خبراتهم اليومية؛ السياسيون الذين يتحدثون بلهجة يسارية لنيل الأصوات ثم ينقلبون إلى اليمين عندما يصلون إلى السلطة؛ النقابيون الذين يبدؤون مناضلين في الصفوف الأولى ثم ينتهون إلى مسؤولين ذوي أجور عالية يعقدون الصفقات المربحة مع أصحاب الأعمال؛ تجربة المندوبة النقابية التي تحاول الوقوف في وجه الإدارة لكنها تشعر بأن زملاءها خذلوها؛ الخيانات الصغيرة وخيبات الأمل التي يتعرض لها الناس يومياً؛ وحقيقة أن كثيراً من الناس، معظم الوقت، يبدو غير مباليين بالظلم والمعاناة الواسعين؛ وبشكل خاص أن الناس، في أوقات كثيرة، يبدوون سلبيين أمام أشكال القهر.

فكيف يجيب الماركسيون عن هذا الطرح الشائع؟

أولاً، بالتأكيد على أن الطبيعة البشرية - بالمعنى الشائع للسلوك الإنسانى النموذجي - هي، مثل كل شيء آخر في الكون، في تغير دائم. «كل التاريخ ليس إلا التحول المستمر للطبيعة البشرية»، كما يقول ماركس في *بؤس الفلسفة*. فالأسرة النووية (الأب والأم والأطفال) مثلاً تُعد في نظر كثيرين مؤسسة «طبيعية» وجزءاً من الطبيعة البشرية. لكن الواقع أن الناس، في فترات مختلفة من التاريخ، عاشوا في أنماط مختلفة من «الأسرة»: مثل الأسر الممتدة (الأسرة النووية بالإضافة إلى الأقارب)، وتعدد الزوجات (زوج واحد، عدة زوجات)، وتعدد الأزواج (زوجة واحدة، عدة أزواج)، والاقتران غير الدائم. فبين النّيار في كيرالا بجنوب غرب الهند، كانت المرأة تتخذ زوجاً رسمياً واحداً، لكنها كانت في الواقع تقيم علاقات جنسية مع ما يصل إلى 12 «عاشقاً» أو زوجاً مؤقتاً، دون أي سكن مشترك أو وحدة اقتصادية منزلية. وكذلك كان تعدد الأزواج شائعاً في التبت حتى التدخل الصينى عام

حول الطبيعة البشرية

1950-1951 حين خطر. وبالنسبة للثياري والتبتيين، كانت هذه الترتيبات تبدو «طبيعية» بقدر ما كانت تبدو لهم الزيجات الأحادية الطبيعية للأمريكيين في القرن التاسع عشر.

أما في اليونان القديمة، فكانت العبودية مؤسسة أساسية ومعتبرة «طبيعية». وقد برز أرسطو العبودية في كتابه *السياسة* على النحو التالي:

ولكن هل هناك حقًا من خلّقه الطبيعة ليكون عبدًا، ويكون مثل هذا الوضع مناسبًا وصحيحًا له؟ أم أن العبودية كلها في جوهرها انتهاك للطبيعة؟.

لا صعوبة في الإجابة عن هذا السؤال، من حيث العقل ومن حيث الواقع. فكون بعض الناس وجدوا ليحكموا، بينما وجد آخرون ليحكموا، ليس أمرًا ضروريًا وحسب، بل نافع أيضًا؛ فمنذ لحظة الميلاد يُميز بعضهم للخضوع، وبعضهم للقيادة... وهذه الثنائية موجودة في الكائنات الحية، لكنها لا تقتصر عليها؛ بل ترجع إلى بُنية الكون نفسه.

(النص من: ... (Aristotle, *Politics*, book 1, <http://www.cleverley.org/>)

وفي العصور الوسطى كان الاعتقاد واسعًا بأن النظام الإقطاعي، بملوكه وأمرائه وأقنائه، هو نظام «طبيعي» ومُرتَّب بإرادة الله. وكما جاء في الترتيلة:

الرجل الغني في قصره

والفقير عند بابه

الله خلقهم عاليين ودونيين

وحدد لكل نصيبه

لكن عندما نصل إلى أمريكا عام 1776، نجد أن واضعي إعلان الاستقلال يعتقدون أن «جميع الناس خلقوا متساوين»، وأن هذه الحقيقة «بديهية» - مع استثناء واضح: أصحاب البشرة السوداء، الذين اعتبروا «أدنى بطبيعتهم».

ثانيًا، أظهر ماركس أن العامل الأساسي الذي يشكل هذه التغيرات في سلوك البشر وما يُنظر إليه على أنه «طبيعي» هو الطريقة التي يكسب بها الناس رزقهم، أي كيفية إنتاجهم لوسائل معيشتهم. فترتيبات أسرة الثياري كانت متأثرة بكونهم طبقة محاربين ضمن النظام الطبقي الهنوسي التقليدي، وكان الرجال يغيبون طويلًا في مهام عسكرية؛ بينما برزت الأسرة النووية لأنها كانت الأنسب لحاجات الصناعة الحديثة.

وبالنسبة لأرسطو والإغريق ذوي المكانة العليا في العصور القديمة، بدت العبودية «طبيعية» لأن نمط حياتهم كان قائمًا على استغلال العبيد - وهو المنطق ذاته الذي ساد في الولايات الجنوبية للولايات المتحدة.

وينطبق الأمر نفسه على «طبيعة» الأفراد داخل المجتمع نفسه. فهناك شخص كريم وآخر أقل كرمًا؛ وهناك طموح يسعى بشراسة للصعود، وآخر يفضل البقاء في الخلف؛ وهناك من يصبح عنيقًا حين يسكر، بينما يصير آخر وديعًا. ويتضح تأثير الظروف المادية - وخاصة ظروف العمل - على طبيعة الناس بوضوح في تغير الشخص ذاته حين تتغير أوضاعه. فالعامل العادي الذي يرفض تخطي خط الإضراب يصبح مديرًا، فيتحوّل إلى مُشرف على العمال؛ والمناضل النقابي في القاعدة يتحوّل، بعد أن يصبح موظفًا ثم زعيمًا نقابيًا، من مقاتل شرس إلى مسالوم منظمّ لصفقات التنازل. ليس معنى ذلك أن «الخيانة» كانت طبيعته الحقيقية دائمًا؛ بل إن سلوكه تكوّن بدرجة كبيرة بفعل موقعه الاجتماعي في كل مرحلة.

حول الطبيعة البشرية

وإلى جانب التغيرات في الطبيعة البشرية، هناك أيضًا جوانب ثابتة مهمة. فمن ناحية نهائية، الطبيعة البشرية كلها ذات منشأ تاريخي؛ فقد تطورت عبر ملايين السنين من كائنات لم تكن بشرًا، ومنها من لم يكن حتى من الرئيسيات أو الثدييات. لكن ضمن المدى الزمني المتعلق بتحقيق الاشتراكية، هناك أمور كثيرة لن تتغير بشكل جوهري. فالتشريح الإنساني الأساسي تطور على مدار نحو 2.5 مليون سنة عبر مراحل عديدة، ووصل إلى شكله الحديث (*Homo sapiens sapiens*) قبل نحو 100 ألف عام، ومنذ ذلك الحين لم يتغير إلا قليلًا. وتشمل الثوابت الأخرى حاجتنا العامة للهواء والماء والطعام، والملبس والمأوى، واعتمادنا على العمل الاجتماعي لتأمين هذه الضروريات، وبالتالي اعتمادنا الاقتصادي والاجتماعي والنفسي على الآخرين؛ وحاجتنا التكاثرية والنفسية للجنس، وربما للعاطفة والحب... إلخ.

وتطرح هنا المسألة التالية:

ضمن هذه الثوابت للطبيعة البشرية، هل هناك خصائص - مثل الطمع، أو العدوانية، أو تفضيل فطري للتسلسل الهرمي، كما يزعم نيتشه ولورنتس وأردري - تجعل الاشتراكية مستحيلة؟

يستطيع الماركسيون أن يجيبوا بـ«لا» عن هذا السؤال بثقة كبيرة. ففي عام 1877 نشر عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي لويس هنري مورغان كتابه «المجتمع القديم» (*Ancient Society*)، استنادًا إلى عمله الميداني بين سكان الإيروكوا الأصليين في أمريكا الشمالية. وقد درس ماركس وإنجلز نتائج بعناية، وخلصا إلى أنها تُظهر أنه قبل انقسام المجتمع إلى طبقات، كانت هناك مرحلة من التطور البشري أطلقا عليها «الشيوعية البدائية»، وتُميّز بغياب الملكية الخاصة (في وسائل الإنتاج)، وانعدام الاستغلال، أو الانقسام إلى أغنياء وفقراء، أو اضطهاد النساء. وقد عرض إنجلز حججهما في هذه القضايا في كتابه الشهير «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» (1884).

ولعقد طويلة رفض المؤرخون السائدون، وعلماء الاجتماع، والأنثروبولوجيون، وعلماء السلوك الحيواني أعمال إنجلز، زاعمين أن الهرمية وهيمنة الذكور كانتا عالميتين. لكن الأبحاث التي أُجريت في النصف الثاني من القرن العشرين، على يد علماء مستحاثات البشر مثل ريتشارد ليكي، وعلماء الآثار (الذين يدرسون المجتمعات ما قبل التاريخ عبر أدواتها وثقافتها المادية) مثل غوردون تشايلد، والأنثروبولوجيين (الذين يدرسون المجتمعات الأصلية المعاصرة) مثل إيلانور برك ليكوك وريتشارد لي وكولين تورنبول - قد أثبتت أن ماركس وإنجلز كانا على حق.

بل أكثر من ذلك: فقد بينت هذه الأبحاث أن البشر عاشوا في مجتمعات لا طبقية منذ ما لا يقل عن 100 ألف سنة، وربما منذ 2.5 مليون سنة، إلى أن ظهرت الزراعة قبل نحو عشرة آلاف عام تقريبًا - أي خلال ما بين 90% إلى أكثر من 99% من التاريخ البشري. وخلال هذه الفترة عاش الناس كصيادين - لاقطين في مجموعات صغيرة متنقلة تضم 30 أو 40 فردًا. وكان الصيد وجمع الغذاء نشاطين جماعيين يشارك فيهما الجميع، غالبًا مع نوع من تقسيم العمل غير الصارم بين الجنسين، حيث يقوم الرجال بمعظم الصيد، والنساء بمعظم الجمع. ولأنهم لم يزرعوا المحاصيل، ولم يبنوا بيوتًا، ولم يملكوا أواني فخارية للتخزين، لم يكن بإمكانهم تراكم ممتلكات تزيد عما يستطيعون حملها، ولا إنتاج فائض يتجاوز حاجاتهم اليومية. ونتيجة لذلك، لم يكن بوسع أي مجموعة أو طبقة مستغلة تعيش على عمل الآخرين أن تظهر. وفقط مع ظهور الزراعة أصبح إنتاج الفائض ممكنًا، مما أتاح نشوء طبقة تتحكم بهذا الفائض وتستغل عمل الآخرين، ومعها نشأت الدولة لإدارة المجتمع ككل.

وقدّمت إيلانور برك ليكوك - وهي ماركسية بارزة ونسوية، كرّست دراسة خاصة لصيادي وجامعي موارد المونتاغنيه - ناسكابي في لابرادور - الاستنتاجات التالية المستندة إلى دراساتها والعديد من الدراسات الأخرى:

«ما يصعب فهمه في بنية الجماعة المساواتية هو أن القيادة، كما نتصورها نحن، ليست مجرد قيادة «ضعيفة» أو «قوية»، كما يُقال عادة، بل هي غير ذات صلة أصلاً...»

كان الاستقلال الشخصي مرتبطًا مباشرة باعتماد كل فرد على المجموعة بأكملها.

حول الطبيعة البشرية

وفي المجتمع القائم على المساواة، كانت الأغذية والضروريات الأخرى تُنتج أو تُصنع بواسطة جميع البالغين القادرين، ثم تُوزع مباشرة من قبل المنتجين أنفسهم...

لم يكن هناك أي تفاوت في الوصول إلى الموارد نتيجة الملكية الخاصة للأرض، ولا أي تخصص في العمل يتجاوز الاختلافات بين الجنسين، ومن ثم لم يكن هناك نظام سوقي يتدخل بين الإنتاج والتوزيع... وكانت العلاقة المباشرة بين الإنتاج والاستهلاك مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتوزع السلطة...

أما المبدأ الأساسي للمجتمع المساواتي فكان أن الناس يتخذون القرارات المتعلقة بالأنشطة التي يتحملون مسؤوليتها». (اليانور بُرك ليكوك، أساطير الهيمنة الذكورية، شيكاغو، 2008، ص 138-140).

وبالمثل، يعلّق ريتشارد لي، الذي درس شعب الـ Kung! سان في صحراء كالاهاري في جنوب أفريقيا، بقوله:

«إن مبدأ المشاركة يتغلغل بعمق في سلوك وقيم صاندي وجامعي الـ Kung!، سواء داخل الأسرة أو بين الأسر، تمامًا كما تُعدّ الربحية والعقلانية مركزيّتين في الأخلاق الرأسمالية، كذلك تُعدّ المشاركة مركزية في الحياة الاجتماعية داخل مجتمعات الجمع والالتقاط...

والحقيقة أن المشاركة الجماعية في الموارد الغذائية لوحظت مباشرة في السنوات الأخيرة بين الـ Kung! وعشرات المجموعات الأخرى من جامعي الموارد... وهو ما يقدم دعمًا قويًا لنظرية ماركس وإنجلز بأن مرحلة من الشيوعية البدائية كانت سائدة قبل ظهور الدولة وانقسام المجتمع إلى طبقات...».

غالبًا ما يُنظر إلى حياة المجتمع الجماعي الحقيقية على أنها فكرة طوباوية، يُمكن قبولها نظريًا لكنها غير قابلة للتحقق عمليًا. لكن الأدلة المستمدة من شعوب الجامعين للصيد تؤكد عكس ذلك. (آر. بي. لي، Kung San!، كامبريدج، 1979، مقتبس في جيه. مولينو، هل الطبيعة البشرية عقبة أمام الاشتراكية؟ لندن، 1993، ص 18).

علاوة على ذلك، لم يحدث استبدال هذه الشيوعية البدائية بمجتمع مقسم طبقيًا بسهولة. كما يلاحظ كريس هارمن:

«تُقد استغرق التغيير الكامل فترة طويلة جدًا - 4000 أو 5000 سنة [منذ بدايات الزراعة] في أكثر الحالات دراسة، وهي حالة بلاد ما بين النهرين. وفي معظم الحالات لم يصل المجتمع إلى هذا الحد، بحيث أن حتى قبل قرن ونصف، كان ملايين الناس لا يزالون يعيشون في مجتمعات زراعية غير طبقية». (كريس هارمن، «إنجلز وأصول المجتمع البشري»، الاشتراكية الدولية 65، شتاء 1994، ص 113).

ما يُطرح هنا ليس انعكاسًا لمزاعم مثل «الناس بطبيعتهم جشعون»، أي أن البشر «بطبيعتهم» أنانيون. على العكس، البشر قادرون على السلوك الأناني وغير الأناني، ويظهر كلا النوعين في مجتمعات الصيادين - الجامعين وكذلك في المجتمع الرأسمالي. النوع السائد من السلوك يعتمد بشكل كبير على الظروف الاجتماعية، وبالدرجة الأولى على طريقة تنظيم الإنتاج. والإنتاج الرأسمالي منظم بطريقة تُجبر الناس عمليًا على التصرف بأنانية في كثير من الأحيان.

حول الطبيعة البشرية

ما تُثبتته مئات الآلاف من السنين من التجمعات المساواتية بلا دولة، بلا أدنى شك، هو أنه لا يوجد عامل موروث في الطبيعة البشرية يجعل مجتمع الحرية والمساواة مستحيلًا.

من ناحية أخرى، الرأسمالية، على الرغم من أنها ليست متناقضة مع الطبيعة البشرية (لولا ذلك لما وُجدت أبدًا)، إلا أنها بالتأكيد مضرّة جدًا بها. أولاً، فهي ضارة للغاية...

ولكن إذا كان هذا يفسر شعبية الاعتراض، فلا بد من تقييم مدى صحته، وفي هذا الصدد أود أن أبدأ بالقول إن كل الحديث عن أن الماركسية تقلص كل شيء إلى «الاقتصاد» غير دقيق. نظرية التاريخ لدى ماركس، كما يوضح في الأيديولوجيا الألمانية، لا تبدأ بـ«الاقتصاد» أو بـ«الدوافع الاقتصادية»، بل تبدأ باحتياجات البشر - سواء المحددة بيولوجيًا أو المتطورة تاريخيًا - ومع تنظيم الإنتاج لتلبية تلك الاحتياجات.

«الفرضية الأولى لكل التاريخ البشري هي، بالطبع، وجود الأفراد البشر الأحياء. لذا فإن أول حقيقة يجب إثباتها هي التركيب الفيزيائي لهؤلاء الأفراد وعلاقتهم المترتبة مع بقية الطبيعة... وكتابة التاريخ يجب أن تبدأ دائمًا من هذه القواعد الطبيعية وتعديلها على مر التاريخ من خلال فعل الإنسان». (ك. ماركس وف. إنجلز، أيديولوجيا ألمانيا، لندن، 1985، ص 42).

ولا يدعي ماركس أن تنظيم الإنتاج يحدد كل شيء في التاريخ، بل يقول إنه يشكل أساسًا أو قاعدة ترتكز عليها بقية الأحداث التاريخية.

هل يعني هذا بطريقة ملتوية أن كل شيء يُختزل إلى الاقتصاد؟ لا. الاحتياجات البشرية التي نتحدث عنها تتراوح بين الحاجة الأساسية والمطلقة للهواء، إلى الاحتياجات الأقل إلحاحًا قليلًا مثل الشراب والطعام والملبس والمأوى، إلى الحاجة للتفاعل الاجتماعي (الرعاية، اللغة، التنشئة الاجتماعية، إلخ) ليكبر الأطفال كبشر، والحاجة للحب والجنس (كلاهما ضروري لبقاء النوع البشري ومشارك بين الأفراد)، واحتياجات «روحية» للفن والموسيقى، وما إلى ذلك. أي من هذه الاحتياجات يمكن تسميته «اقتصاديًا»؟ من الناحية العملية، لا شيء منها - هل تعتبر الحاجة للهواء حاجة «اقتصادية»؟ ومع ذلك، من دون الاقتصاد، أي تنظيم اجتماعي للإنتاج، لن تتحقق أي من هذه الاحتياجات باستمرار، باستثناء الهواء، وحتى هذه قد تصبح مشكلة.

فما العلاقة بين هذا الأساس الاقتصادي للإنتاج المنظم وما يسميه ماركس بـ«البنية الفوقية» من سياسات وقوانين وفلسفة ودين وفن، إلخ؟ من الواضح، كما رأينا، أن الاقتصاد شرط لازم للبقية، لكنه لا يحددها بطريقة ميكانيكية أو مطلقة. وفقًا لماركس، الذي يتحدث أساسًا عن التشكيل أو التأثير المشروط أكثر من التحديد الصارم:

«طريقة إنتاج الحياة المادية تشكل العمليات الاجتماعية والسياسية والفكرية بشكل عام». (د. م. مكلان، محرر، ص 389) وكذلك شدد إنجلز على:

«وفقًا للمفهوم المادي للتاريخ، فإن العنصر الحاسم في التاريخ هو إنتاج وإعادة إنتاج الحياة الواقعية. بخلاف ذلك، لم يُصرح أنا ولا ماركس بأي شيء آخر. لذا، إذا حول أحدهم هذا ليقول إن العنصر الاقتصادي هو الوحيد المحدد، فإنه يحول هذا الافتراض إلى عبارة فارغة وعشبية. الوضع الاقتصادي هو الأساس، لكن العناصر المختلفة للبنية الفوقية - أشكال الصراع الطبقي ونتائجه، مثل الدساتير التي تضعها الطبقة المنتصرة بعد معركة ناجحة، الأشكال القانونية، وحتى انعكاسات هذه الصراعات في أدمغة المشاركين، النظريات السياسية والفلسفية، المعتقدات الدينية وتطورها إلى أنظمة عقائدية - تمارس أيضًا تأثيرها على مسار الصراعات التاريخية، وفي كثير من الحالات

حول الطبيعة البشرية

تكون مهينة في تحديد شكلها». (إنجلز، رسالة إلى ج. بلوخ، 21 سبتمبر 1890، في ك. ماركس وف. إنجلز، الأعمال المختارة، المجلد 2، ص 488).

يمكن فهم تأثير البنية الاقتصادية على البنية الفوقية، في رأيي، على أنه مزيج من القيود والدوافع.

أولاً، المستوى الاقتصادي للمجتمع يحدد أو يقيد ما هو ممكن على المستوى الإيديولوجي أو الفوقي. على سبيل المثال، الفن الحديث والثقافة الحديثة عمومًا مستحيلان بوضوح على قاعدة اقتصادية إقطاعية أو من القرون الوسطى. وبالمثل، لم يكن من الممكن تحقيق الديمقراطية السياسية الحديثة - الحكم البرلماني، الاقتراع العام، وما إلى ذلك - دون تطور الرأسمالية مع مدنها وطبقتها العاملة.

ثانيًا، تطورات القاعدة الاقتصادية تخلق دوافع قوية للتغيير. على سبيل المثال، تطور الرأسمالية الصناعية إلى الرأسمالية الاحتكارية خلق دافعًا قويًا نحو الإمبريالية، أي تقسيم العالم كله بين القوى الكبرى، وهذا بدوره أحدث ضغطًا هائلًا نحو الحرب. لذا، فإن الحرب العالمية الأولى لم تكن مجرد حادثة تاريخية أو ناتجة أساسًا عن الإيديولوجيا؛ بل كان لها أسباب «اقتصادية» عميقة، أو بدقة أكبر، أسباب مرتبطة بتطور القوى وعلاقات الإنتاج. وفي الوقت نفسه، لم يكن محددًا اقتصاديًا أن تنفجر الحرب العالمية في أغسطس 1914 بعد اغتيال في سراييفو.

وبالمثل، فإن انتصار النازية في ألمانيا كان نتيجة دوافع «اقتصادية» قوية، وبشكل محدد الأزمة الشديدة للرأسمالية وحاجة الطبقة الرأسمالية الألمانية لإيجاد مخرج من تلك الأزمة عبر سحق الطبقة العاملة وتدمير جميع منظماتها المستقلة، وليس نتيجة «الطابع القومي الألماني» أو خطاب هتلر الشيطاني (وهي أكثر التفسيرات شيوعًا في التيار السائد). لكن هذا لم يجعل انتصار هتلر محددًا اقتصاديًا أو حتميًا. على العكس، لعبت العوامل السياسية دورًا رئيسيًا، خصوصًا فشل الحزبين الرئيسيين للطبقة العاملة - الاشتراكيين الديمقراطيين والشيوعيين - في توحيد صفوفهما ضد الفاشيين، ما سمح لهم بالوصول إلى السلطة دون مقاومة كبيرة. ولتحليل ماركسي ممتاز عن كيفية حدوث ذلك ولماذا، يُرجع القارئ إلى كتابات تروتسكي في تلك الفترة.

09. هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

التحديد الاقتصادي هو مثال على المادية الميكانيكية، لكن من الممكن أيضًا رفض التحديد الاقتصادي مع الاحتفاظ بالمادية الميكانيكية. وبالتالي يمكن رؤية البشر على أنهم مشكلون ومحددون تمامًا بالظروف الاجتماعية، وليس بالضرورة الاقتصادية فقط، بحيث يُختزل دور التدخل البشري النشط في التاريخ إلى الحد الأدنى أو يختفي تمامًا. هذا النوع من التحديد الميكانيكي يمكن العثور عليه في عدة تيارات، من الفيلسوف الهولندي في القرن السابع عشر سبينوزا، مرورًا بالماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر (مثل دولباخ وديديرو)، وصولًا إلى الماركسيين في المدرسة الثانية الدولية مثل كارل كاوتسكي وجورج بليخانوف، وما يُسمى بـ«المادية الجدلية» في الستالينية.

لكن لا يوجد أي مبرر لنسب المادية الميكانيكية إلى ماركس أو إنجلز. واحدة من أقدم وأهم أعمال ماركس الفلسفية، أطروحات حول فيورباخ (1845)، والتي وصفها إنجلز بأنها «أول وثيقة يُودع فيها الجنين الباهر للرؤية العالمية الجديدة» (إنجلز، لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ص 3)، تبدأ بالنقد المباشر لهذه المادية.

العييب الرئيسي لجميع أشكال المادية القائمة حتى الآن - بما في ذلك مادية فيورباخ - هو أن الشيء أو الواقع أو الحسية يُتصور فقط في شكل موضوع أو تأمل، ولكن ليس كنشاط بشري حساس وعملي، أي ليس بشكل ذاتي.

(انظر: L. Trotsky, Fascism, Stalinism and the United Front, لندن، 1989).

ومن هنا، وبخلاف المادية، فقد طوّر المثالية للجانب الفاعل بشكل مجرد - وهي، بالطبع، لا تعرف النشاط الحسي الحقيقي بحد ذاته. (D. McLellan، محرر، كما سبق، ص 156)

المقصود بـ«المثالية» هنا هو هيغل بشكل خاص. ويعود ماركس إلى هذه المسألة في الأطروحة الثالثة:

إن المذهب المادي المتعلق بتغيير الظروف والتنشئة ينسى أن الظروف يغيرها البشر وأنه من الضروري تعليم المعلم نفسه. لذا يجب أن يقسم هذا المذهب المجتمع إلى جزأين، أحدهما أعلى من المجتمع. إن تطابق تغيير الظروف والنشاط البشري أو تغيير الذات يمكن تصوره وفهمه عقليًا فقط كممارسة ثورية.

هذا التأكيد، ضد كل من المادية الميكانيكية والمثالية، على الدور الفاعل للبشر في صنع تاريخهم بأنفسهم يمتد في كل أعمال ماركس وإنجلز. ففي المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844، يكتب ماركس:

«التاريخ المزعوم للعالم ليس إلا إبداع الإنسان من خلال العمل». (K. Marx, Early Writings, ص 166)

وفي كتاب العائلة المقدسة، يؤكد ماركس وإنجلز:

«التاريخ لا يفعل شيئًا، ولا يملك ثروة هائلة، ولا يخوض المعارك؛ إنه الإنسان، الإنسان الحقيقي الحي، من يفعل كل ذلك، من يملك ويقاوم؛ فـ"التاريخ" ليس، كما لو، شخصًا منفصلًا يستخدم الإنسان لتحقيق أهدافه؛ التاريخ ليس إلا نشاط الإنسان في متابعة أهدافه». (http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/holy-family/ch06_2.htm)

وفي كتاب الثامن عشر من برومير لويس بوناپرت، يذكر ماركس:

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

«البشر يصنعون تاريخهم بأنفسهم، لكنهم لا يصنعونه كما يشاءون؛ لا يصنعونه في ظروف يختارونها بأنفسهم، بل في ظروف يواجهونها مباشرة، مُعطاة ومرسلة من الماضي».

(المجلد 1، موسكو، 1962، ص 246، K. Marx و F. Engels, Selected Works)

وفي عام 1876، في كتاب الدور الذي يلعبه العمل في الانتقال من القرد إلى الإنسان، يقدم إنجلز الأكبر دعمًا تاريخيًا لتأكيد ماركس الشاب بأن تاريخ العالم هو الإبداع الذاتي للبشر من خلال العمل.

كانت المادية في القرن الثامن عشر تلبي المتطلبات الفلسفية للبرجوازية الصاعدة في حاجة هذه الطبقة إلى تطوير العلوم الطبيعية لتقدم الصناعة ونضالها ضد الأرستقراطية وحليفاتها الكنيسة الكاثوليكية.

لكن هذه المادية ظلت «ميكانيكية» لأنها توافقت مع الحالة «الميكانيكية» للعلوم الطبيعية في ذلك الوقت، ولأن الموقف الطبقي للبرجوازية جعلها ترى «الجماهير» كأدوات سلبية للإنتاج، عاجزة عن المبادرة التاريخية والعمل المستقل.

لاحقًا، جاءت المادية الميكانيكية لتلبي احتياجات البيروقراطية الإصلاحية للنقابات والحكومة البرلمانية في المدرسة الثانية الدولية، التي كانت تأمل وتتوقع أن تسلمها «القوى التاريخية الموضوعية» السلطة، لكنها رفضت الصراع الثوري الجماهيري من الأسفل. وبالمثل، كانت هذه المادية مناسبة تمامًا لبيروقراطية الستالينية التي رأت نفسها (الحزب) كأدوات للعملية التاريخية، واعتبرت غالبية العمال تروسًا في ماكينة التراكم (الرأسمالية الدولة).

قد لوحظت العواقب السياسية الضارة للمادية الميكانيكية في مناسبات عديدة. تمسك بليخانوف والمناشفة بنظرية المراحل الصارمة للثورة الروسية - أولاً الثورة البرجوازية بقيادة البرجوازية، ثم النضال من أجل الاشتراكية بقيادة الطبقة العاملة - أدى إلى محاولتهم أولاً كبح نضال الطبقة العاملة إلى المستوى الذي يرضي البرجوازية، ثم في عام 1917 محاولة استبدال أنفسهم بالبرجوازية الديمقراطية الغائبة، ثم بعد أكتوبر دعمهم الثورة المضادة ضد الاستيلاء "المبكر" على السلطة من قبل البلاشفة.

وقد تبني ستالين لاحقًا نظرية المراحل هذه، معارضًا بذلك نظرية تروتسكي الأكثر جدلية حول الثورة الدائمة، وطبقها بآثار كارثية في الصين 1925-1927 وإسبانيا 1936. ومن الأمثلة المهمة الأخرى: انحدار الاشتراكيين الألمان تدريجيًا نحو الإصلاح البرلماني تحت ستار "الماركسية الأرثوذكسية" (أي الميكانيكية) لكوتسكي، والتي بلغت ذروتها في دعم الدولة الألمانية خلال الحرب العالمية الأولى، والجمود الكارثي للديمقراطية الاشتراكية الإيطالية خلال "السنين الأحمرتين" 1919-1920، ثم في مواجهة صعود الفاشية.

كما يرى من هذه الأمثلة، هناك ميل مستمر لأنواع الماركسية المختلفة إلى الانحدار نحو المادية الميكانيكية، وهو ميل دفع جرامشي إلى ملاحظة أن:

«العنصر الحتمي والميكانيكي كان بمثابة "رائحة أيديولوجية" مباشرة تصدر من فلسفة الممارسة [الماركسية]، أشبه بالدين أو المخدرات». (A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ص 336)

وفي رأيي، يعكس هذا ميل قيادات الحركة العمالية إلى البيروقراطية والنظر بعين الاحتقار إلى الطبقة العاملة. وكما يلاحظ جرامشي أيضًا:

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

«عندما تُعتمد [المادية الميكانيكية] كـفلسفة متكاملة من قبل المثقفين، تصبح سبباً للجمود، وللاكتفاء الذاتي الغبي. يحدث هذا عندما لا يتوقعون حتى أن يصبح المُضطهد [الطبقة السفلى] فاعلاً ومسؤولاً». (كما سبق، ص 337)

ومع ذلك، لا يمكن استخدام هذا الميل إلى المادية الميكانيكية كحجة ضد الماركسية، وذلك:

أولاً، لأنه في التحليل النهائي يعكس فقط ضغط الأيديولوجيا البرجوازية والظروف البرجوازية على الحركة الماركسية، وثانياً، لأن الفكر البرجوازي، كما يوضح لوكاش في *التاريخ والوعي الطبقي*، يتأرجح باستمرار بين قطبي المثالية والمادية الميكانيكية، وفقط الماركسية الأصيلة القائمة على عمل ونضال الطبقة العاملة هي القادرة على تجاوز هذا التضاد.

الاختزالية

أصبح من الانتقادات الشائعة للماركسية خلال ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي أنها "اختزالية". وكان هذا مرتبطاً بشكل رئيسي بقضايا العنصرية، والتمييز الجنسي، وكرهية المثلية الجنسية، وفي كل حالة كان يُزعم أن الماركسية تميل إلى "اختزال" هذه الأشكال الخاصة من القمع إلى مسألة القمع الطبقي.

ما كان يُقصد بهذه الادعاءات يختلف حسب السياق، ولكن بوجه عام، شملت أربع ادعاءات رئيسية:

1. أن هذه القضايا المتعلقة بالقمع كانت تُعتبر غير مهمة أو ذات أهمية نسبية مقارنةً بالسؤال المركزي المتعلق بالنضال الطبقي في الرؤية الماركسية للعالم.
2. أن الموقف الماركسي هو أن حل مشاكل العنصرية، والتمييز الجنسي، وكرهية المثلية يجب أن ينتظر حتى الثورة الاشتراكية، حيث سيتم حلها تلقائياً.
3. أن التقليد النظري الماركسي قد أهمل هذه القضايا وفشل في تطوير أي نظرية جدية عنها.
4. أن الماركسية، بالفشل في فهم أن العنصرية والتمييز الجنسي وكرهية المثلية هي قضايا مستقلة وذاتية، وبمحاولة تفسيرها في النهاية كنتيجة للانقسامات الطبقيّة في المجتمع، تقلل من أهميتها.

أول ما يجب قوله هو أن الحركة الماركسية لم تتجاهل هذه القضايا أو تعاملها على أنها غير مهمة. بالطبع يمكن اختيار أمثلة لأفراد "ماركسيين" أو حتى أحزاب ارتكبت أخطاء أو تقصيرات في هذا المجال (وكان أسوأ المخالفين بالتأكيد الاشتراكيون الديمقراطيون في الدولية الثانية الذين دعموا الإمبريالية، وحكام ستالين في الاتحاد السوفيتي والدول "الشيوعية" الأخرى الذين ارتكبوا جرائم لا تحصى، ولكن لا ينبغي اعتبار أي منهم ماركسياً حقيقياً)، ولكن الماركسية ككل تقارن بشكل إيجابي للغاية مع أي تقليد سياسي أو فلسفي آخر، سواء كان الليبرالية، أو الحركة العمالية، أو الأناركية.

فيما يخص العنصرية والقمع الوطني، دعم ماركس وإنجلز بنشاط الشمال في الحرب الأهلية الأمريكية، ودافعوا عن تمرد الهند في 1857، ودعموا الكفاح من أجل استقلال أيرلندا وبولندا.

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

كما قاتل لينين والبلاشفة معاداة السامية في روسيا (وهي العنصرية الرئيسية هناك) ودافعوا عن حقوق الأمم المضطهدة في تقرير مصيرها. وكان لينين في طليعة المعارضين الماركسيين للإمبريالية، وأصر على أن الماركسيين يجب أن يدعموا النضال المناهض للاستعمار بنشاط، وأن يعملوا عبر الحركة الشيوعية العالمية لتنظيم العمال السود والآسيويين على المستوى الدولي.

وكان أول عضو برلماني للحزب الشيوعي البريطاني هو الهندي شابورجي ساكنتالا، الذي انتُخب عن باترسي في 1922 على منصة تضمنت، من بين أمور أخرى، استقلال الهند.

وفي الولايات المتحدة، أخذ كل من الحزب الشيوعي والتيار التروتسكي قضية النضال الأسود على محمل الجد في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين، وضمت صفوفهم شخصيات بارزة مناهضة للعنصرية مثل كلود ماكاي، بول روبسون، وسي. إل. آر. جيمس. ولعب كل من سي. إل. آر. جيمس وجورج بادمور، كلاهما ماركسيان، دورًا رائدًا في النضال الأفريقي ضد الاستعمار.

وفي بريطانيا، من الستينيات وحتى اليوم، لعب الماركسيون، سواء السود أو البيض، أدوارًا قيادية في النضال ضد العنصرية والفاشية.

فيما يخص التمييز الجنسي، كان ماركس وإنجلز متقدمين استثنائيًا بالنسبة لزمانهم، وكان كلاهما ملتزمًا تحرير النساء منذ اللحظة التي أصبحا فيها اشتراكيين.

في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية، طرح ماركس فكرة أن:

"من خلال هذه العلاقة [بين الرجل والمرأة] يمكن الحكم على مستوى تطور الإنسان كله".

وفي 1845، اقتبس موافقًا من فورييه أن: "درجة تحرير المرأة هي المقياس الطبيعي للتحرر العام".

وفي البيان الشيوعي أعلن ماركس وإنجلز ودافعا عن "إلغاء العائلة".

وفي 1884، في كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، قدم إنجلز أول تفسير مادي تاريخي لأصول قمع النساء، ووصف ذلك بـ "الهزيمة التاريخية العالمية للجنس الأنثوي".

وكانت إينور ماركس، ابنة ماركس، ناشطة بين النساء العاملات في شرق لندن، ولعبت دورًا أساسيًا في دعم إضراب فتيات المطابع في شركة براينت ومي 1888، وفي 1886، كتبت في "مسألة المرأة":

"الحقيقة، التي لم تُدرك بالكامل حتى من قبل من يسعون لتحسين أوضاع المرأة، هي أنها، مثل الطبقات العاملة، في حالة اضطهاد؛ وأن موقفها، مثل موقفهم، هو موقف من الإهانة القاسية. النساء مخلوقات لطغيان منظم للرجال، كما أن العمال مخلوقات لطغيان منظم للكسالى". (المصدر: Eleanor Marx, The Woman Question)

أيضًا في عام 1886، أصدر أوغست بيبيل، أحد القادة الرئيسيين للحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني (حينما كان ماركسيًا تمامًا)، كتابه الشهير المرأة: الماضي والحاضر والمستقبل، حيث عرف الاشتراكية بأنها:

"مجتمع تمتلك فيه كل وسائل الإنتاج ملكية المجتمع، مجتمع يعترف بالمساواة الكاملة للجميع دون تمييز على أساس الجنس". (اقتبسته إينور ماركس، كما سبق).

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

علاوة على ذلك، بنى الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني منظمة نسائية قوية وضم بين صفوفه قائدات نسويات بارزات مثل روزا لوكسمبورغ وكارا زيتكين.

في الفترة المبكرة من الثورة الروسية قبل فترة ستالين، أقرت الثورة المساواة القانونية الكاملة للنساء، بما في ذلك حقوق الطلاق والإجهاض (قبل تحقيقها في أي دولة رأسمالية غربية)، وسعت لإنشاء البنية التحتية الاجتماعية مثل الحاضنات ورياض الأطفال والمطاعم الجماعية، اللازمة لجعل المساواة الرسمية واقعاً ملموساً - وهي محاولة أعاقها الانهيار الاقتصادي الشديد خلال الحرب الأهلية 1918-1921، كما أحبطت الثورة بأكملها.

وكان دعم تحرير المرأة والتنظيم السياسي للنساء من المواقف الراسخة للحركة الشيوعية الدولية.

في الستينيات والسبعينيات، لعبت النساء الماركسيات دوراً مهماً في تطوير حركة تحرير المرأة، وبشكل عام استمر هذا الالتزام حتى اليوم.

ولا أعرف أي منظمة أو تيار ماركسي مهم في أوروبا أو أمريكا لم يكن ملتزماً بالمساواة والتحرر النسائي.

بالنسبة لكرهية المثلية الجنسية، قد يبدو السجل أقل تأثيراً، إذ كان ماركس وإنجلز يشتركان في بعض الأحكام المسبقة ضد المثلية السائدة في تلك الفترة، لكن كرهية المثلية لم تكن قضية سياسية في ذلك الوقت، أي لم تكن هناك حركة مقاومة لقمع المثليين بعد.

عندما بدأت حركة الإصلاح الجنسي الألمانية في التسعينيات من القرن التاسع عشر الحملة ضد الفقرة 175 من القانون الجنائي الألماني المناهضة للمثليين، دعمها أوغست بيبيل والحزب الاشتراكي الديمقراطي (الماركسي) في البرلمان الألماني، على أساس ديمقراطي بأن السلوك الجنسي بالتراضي مسألة خاصة.

وفي 1895، دافع إدوارد بيرنشتاين عن أوسكار وايلد في المجلة الرائدة للحزب وهاجم الرأي القائل إن المثلية الجنسية غير طبيعية.

وفي 1897، كان عضو في الحزب الاشتراكي الديمقراطي، ماجنوس هيرشفيلد، هو الدافع الرئيسي وراء إنشاء اللجنة الإنسانية العلمية - أول منظمة حقوقية للمثليين في العالم.

وفي ديسمبر 1917، ألغت الثورة الروسية جميع القوانين القيصريّة التي كانت تحظر أو تحد من النشاط المثلي. وفي منشور عام 1923 بعنوان الثورة الجنسية في روسيا، جاء الموقف الرسمي للبلاشفة:

"فيما يخص المثلية والجنس الشاذ وأشكال الإشباع الجنسي الأخرى، التي تعتبرها التشريعات الأوروبية جرائم ضد الأخلاق العامة - تعامل التشريعات السوفيتية مع هذه الأمور تماماً كما تعامل ما يسمى بالعلاقات الجنسية الطبيعية. جميع أشكال الاتصال الجنسي مسائل خاصة".

(اقتباس من: C. Wilson, *Socialists and Gay Liberation*, لندن، 1995، ص17).

كانت هذه المواقف تقدمية للغاية بالنسبة لعصرها، وتفوقت على أي إنجازات في الدول الرأسمالية حتى وقت قريب جداً، لكن كل من الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني والبلاشفة كانوا لا يزالون يميلون إلى اعتبار المثلية مرضاً، وظل هذا الرأي سائداً بين الماركسيين حتى الستينيات. (ومع ذلك، أعادت روسيا الستالينية تجريم المثلية في عام 1934).

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

ما غير الوضع هو ظهور حركة تحرير المثليين الحديثة بعد انتفاضة ستون وول العفوية في نيويورك عام 1969. منذ ذلك الحين، رفضت الغالبية العظمى من الماركسيين والمنظمات الماركسية أي فكرة أن المثلية مرض وقدمت دعمًا نشطًا للمساواة الكاملة والتحرر لمجتمع LGBT.¹

هذا السجل التاريخي ليس، بالطبع، حجة فلسفية أو نظرية بحتة، لكن يجب تذكر أن الممارسة هي اختبار النظرية، ودفاع الماركسية عن حقوق الملونين والنساء و LGBT والمجموعات المضطهدة الأخرى ليس صدفة على الإطلاق. وقد عبر لينين عن هذه النقطة بقوة مميزة.

لا يمكن أن يكون وعي الطبقة العاملة وعيًا سياسيًا حقيقيًا ما لم يتم تدريب العمال على الاستجابة لكل أشكال الطغيان والاضطهاد والعنف والانتهاك، بغض النظر عن الطبقة المتأثرة... يجب ألا يكون المثال للماركسي هو سكرتير النقابة، بل مدافع الشعب، القادر على التفاعل مع كل مظاهر الطغيان والاضطهاد، أينما ظهرت، وأي طبقة أو فئة من الناس تأثرت بها.

(فلاديمير لينين، ما العمل؟، الأعمال الكاملة، المجلد الخامس، موسكو 1961، ص 412-423).

علاوة على ذلك، يجب التأكيد على أن الموقف الماركسي لم يكن يومًا أن تنتظر أي مجموعة تعاني من القمع الثورة أو الاشتراكية. على العكس، لطالما دعت الماركسية ودعمت المقاومة ضد القمع هنا والآن، تحت الرأسمالية، وأكدت أن الثورة الاشتراكية لا يمكن أن تحدث إلا على أساس، ونتيجة، تجمع العديد من هذه الصراعات.

صحيح أن الماركسية ترى أن القضاء الكامل على كل أشكال العنصرية، والتمييز بين الجنسين، وكرهية المثلية، والقمع الوطني، وما إلى ذلك، لا يكون ممكنًا إلا مع إلغاء الرأسمالية ونهاية المجتمع المقسم طبقيًا، لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال الانتظار السلبي.

ماذا عن القدرة النظرية للماركسية على شرح وفهم ظواهر العنصرية، والتمييز بين الجنسين، وكرهية المثلية؟ أرى أن المنهج الماركسي أثبت أنه أداة قوية جدًا لتحليل هذه القضايا وغيرها ذات الصلة.

أولاً: النقطة الأساسية في المادية التاريخية، التي تقول إن البشر تميزوا عن الحيوانات من خلال إنتاج وسائل معيشتهم وخلقوا أنفسهم وتاريخهم عبر العمل، تتوافق مع نتائج علم الوراثة الحديث التي تؤكد أن "الأعراق" بالمعنى البيولوجي غير موجودة، وأن البشرية تشكل نوعًا واحدًا) انظر، S. Rose, R. C. Lewontin, L. J. Kamin, *Not in Our Genes*, لندن 1990، ص 119-127)، وبالتالي تنفي أي أساس "علمي" للعنصرية.

كما يقول كريس هارمان:

"الحجج العنصرية خاطئة... لأنه لا يوجد دعم لها فيما نعرفه عن التركيب الوراثي والبيولوجي للبشر. لا يمكن تقسيم النوع البشري إلى مجموعات فرعية متميزة، كل منها يتكون من أفراد مختلفين عن الآخرين بمجموعة كاملة من الجينات والخصائص الفيزيائية... على الأكثر، يمكن تقسيم البشر إلى مجموعات وفقًا لاختلافات في خصائص معينة مثل كمية الميلانين في الجلد، ميل الشعر للتجعيد، لون العيون، فصيلة الدم، الطول، طول الأنف،

¹ للحصول على عرض أكمل لهذه الحادثة بأكملها (بما في ذلك الضعف في ممارسة الحزب الاشتراكي الديمقراطي)، انظر: ه. دي، «الأحمر في قوس قزح: الجنسية والاشتراكية وتحرير المثليين والمتحولات والمزدوجين الجنسيين»، لندن، 2010، ص 59-67.

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

أو غير ذلك. لكن هذه المجموعات لخصائص معينة ليست متطابقة مع بعضها البعض ... لذلك، فإن مفهوم "العرق" الشائع... لا يمكن استخدامه كتصنيف علمي صالح".

(C. Harman, "Engels and the Origins of Human Society", 186ص)

ثانيًا: تشير نظرية ماركس عن الاغتراب إلى أن العمل المغترب يؤدي أيضًا إلى اغتراب الإنسان عن إخوانه البشر :

"العاقبة المباشرة لحقيقة أن الإنسان مغترب عن منتج عمله، وعن نشاطه الحياتي، وعن طبيعته النوعية، هي اغتراب الإنسان عن الإنسان... في الواقع، تعني المقولة بأن طبيعة الإنسان النوعية مغتربة عنه أن الإنسان مغترب عن الآخر، مغتربًا عن طبيعة الإنسان الجوهرية".

(لندن 1981، ص69، K. Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844)

وهذا يصل إلى جوهر خاصية رئيسية للعنصرية وغيرها من الأيديولوجيات القمعية: ميلها إلى تجريد "الآخر" من الإنسانية واعتبار معاناته أمرًا لا مبالاة به.

كما أن تحليل ماركس لدور تراكم رأس المال البدائي في ولادة الرأسمالية يضع أيضًا أساسًا لفهم العنصرية.

اكتشاف الذهب والفضة في أمريكا، والقضاء على السكان الأصليين، واستعبادهم ودفنهم في المناجم، وبداية غزو ونهب جزر الهند الشرقية، وتحويل إفريقيا إلى ملعب للصيد التجاري لذوي البشرة السوداء، كانت بمثابة الفجر الوردي لعصر الإنتاج الرأسمالي. هذه الأحداث الحاملة هي اللحظات الأساسية لتراكم الرأسمالي البدائي.

(ك. ماركس، رأس المال، المجلد الأول، ص703).

كما يحلل ماركس كيف أن المنافسة الرأسمالية لا تؤثر فقط على الرأسماليين أنفسهم، بل تميل أيضًا إلى جعل العمال يتنافسون فيما بينهم، ويرون بعضهم البعض كمنافسين على الوظائف والمساكن والموارد الأخرى، إلا إذا تم مكافحتها عبر النقابات والتنظيم السياسي.

يجمع ماركس هذه العناصر في تعليق بالغ الدقة حول وضع العمال الإيرلنديين في إنجلترا:

"كل مركز صناعي وتجاري في إنجلترا الآن يمتلك طبقة عاملة منقسمة إلى معسكرين متخاصمين، العمال الإنجليز والعمال الإيرلنديون. العامل الإنجليزي العادي يكره العامل الإيرلندي كمنافس يخفض مستوى حياته. فيما يتعلق بالعامل الإنجليزي، يعتبر نفسه عضوًا في الأمة الحاكمة، وبالتالي يصبح أداة للنبلاء والرأسماليين الإنجليز ضد أيرلندا، مما يقوي سيطرتهم عليه. يحمل تحاملات دينية واجتماعية ووطنية ضد العامل الإيرلندي. موقفه تجاهه يشبه إلى حد كبير موقف "البيض الفقراء" تجاه السود في الولايات الأمريكية التي كانت تعتمد على العبودية سابقًا. ينفع الإيرلندي ثمن ذلك بفائدة في ماله الخاص. يرى في العامل الإنجليزي كل من المتواطئ والأداة الغيبية للحكام الإنجليز في أيرلندا.

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

هذا العداء يُحافظ عليه ويُكثف بشكل مصطنع عبر الصحافة، المنابر الدينية، الصحف الكوميدية، وباختصار، بكل الوسائل المتاحة للطبقات الحاكمة. هذا العداء هو سر عجز الطبقة العاملة الإنجليزية، رغم تنظيمها. وهو السر الذي من خلاله تحافظ الطبقة الرأسمالية على سلطتها، وهي تدرك ذلك تمامًا".

(ك. ماركس، رسالة إلى س. ماير وآ. فوغت، 9 أبريل 1870، ك. ماركس وف. إنجلز، المراسلات المختارة، موسكو 1975، ص221).

منذ ذلك الحين، ساهم العديد من الباحثين في تطوير التحليل الماركسي للعنصرية. منهم:

- ليون تروتسكي في مناقشة القومية السوداء والاشتراكية مع الماركسي الكاريبي C. L. R. James، الذي قدم بدوره العديد من الإسهامات المهمة.
- تحليل العبودية في العالم الجديد بواسطة المؤرخين مثل يوجين جينوفيز، إريك ويليامز، وروبن بلاكبيرن.
- دراسة النضال ضد العنصرية في الولايات المتحدة بواسطة مانينغ مارابل وأحمد شوقي.
- تحليل مسألة العرق والهجرة في بريطانيا بواسطة بول فوت، وتاريخ السود في بريطانيا بواسطة بيتر فراير.
- عمل Ambalavaner Sivanandan في معهد العلاقات العرقية، والعديد من الآخرين.

ويعتبر الإطار العام الذي قدمه بيتر ألكسندر مفيدًا بشكل خاص:

"لقد تشكلت العنصرية نفسها في سياق تطور الرأسمالية. كما سنرى، فقد اتخذت ثلاث صور متعاقبة: عنصرية العبودية، عنصرية الإمبراطورية، وعنصرية ضد المهاجرين".

(لندن 1987، ص6 (P. Alexander, Racism, Resistance and Revolution)

ويشير ألكسندر إلى أن المجتمعات ما قبل الرأسمالية، مثل اليونان وروما القديمة والإقطاع الأوروبي، رغم ما فيها من قمع وأحكام مسبقة، لم تكن تتميز بالعنصرية المنهجية كما هو الحال في العالم الحديث.

يستشهد ألكسندر بـ C. L. R. James الذي يقول:

"تاريخيًا، ثبت إلى حد كبير أن اليونانيين والرومان القدماء لم يكونوا يعرفون شيئًا عن العرق. كان لديهم معيار آخر - متحضر وبدائي - وكان بالإمكان أن يكون لديك بشرة بيضاء وتكون بدائيًا، أو أن تكون أسودًا وتكون متحضرًا... إن مفهوم تقسيم الناس حسب العرق جاء مع تجارة العبيد".

(ص5 و8 Alexander ديترويت 1973، ص124، مقتبس في (C. L. R. James, Modern Politics)

يستخدم ألكسندر أيضًا سرد بيتر فراير حول صعود العنصرية الإنجليزية في كتابه الرائع *Staying Power: The History of Black People in Britain*. باختصار، يجادل بأن تجارة العبيد والعبودية في العالم الجديد تم تأسيسها كجزء من التراكم الرأسمالي البدائي بواسطة البورجوازية البريطانية والأوروبية الناشئة، الذين كانوا في الوقت نفسه يخوضون صراعهم الخاص مع الإقطاع والنظم الملكية المطلقة تحت شعار "حقوق الإنسان". للتوفيق بين الأمرين، كان لا بد لهم من تطوير أيديولوجيا تنكر، في جوهرها، الإنسانية المشتركة للعبيد، وتضعهم كـ "عرق" منفصل وأدنى.

بعد إلغاء العبودية، تحولت العنصرية جزئيًا لتصبح ميراثًا للإمبراطورية، خصوصًا بريطانيا في الهند و"التسابق على إفريقيا" في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وأصبح التركيز ليس على اللا-إنسانية للبيض غير الأوروبيين، بل على طابعهم الطفولي، الذي يتطلب وضعهم تحت الرعاية الغربية حتى يصلوا (بعد فترة طويلة) إلى النضج الكافي لحكم أنفسهم، كما عبر روديار كيبلينغ في قصيدته الشهيرة *The White Man's Burden* (1898).

مع انحسار الإمبراطورية الرسمية وبدء الهجرة الواسعة من ما يسمى "العالم الثالث"، في حالة بريطانيا بشكل رئيسي من جنوب آسيا والكاربي في خمسينيات وستينيات القرن العشرين، تغيرت طبيعة العنصرية لتصبح مركزة على الاختلاف الثقافي المزعوم وخطر أن تتعرض البلاد لـ "فيضانات" أو "غزو أجنبي"، كما في خطاب إينوك باول عام 1968 وبيان مارغريت تاتشر الشهير:

"إننا استمرينا على هذا النحو، فبحلول نهاية القرن سيكون هنا 4 ملايين شخص من دول الكومنولث الجديدة أو باكستان. هذا عدد هائل وأعتقد أنه يعني أن الناس خائفون حقًا من أن تُعمر البلاد بأناس من ثقافات مختلفة، وأن الطابع البريطاني الذي أسهم كثيرًا في الديمقراطية والقانون حول العالم قد يتعرض للضغط، وهذا يجعل الناس يتصرفون بعداء تجاه القادمين". (مارغريت تاتشر، على *World in Action*، 27 يناير 1978).

تم تعزيز هذه العنصرية المعادية للمهاجرين من قبل الطبقة الحاكمة والإعلام، كما اقترح ماركس في تعليقاته على العنصرية ضد الإيرلنديين، كوسيلة لتقسيم الطبقة العاملة وحكمها، ولتوفير كبش فداء لمظالم اجتماعية.

إلى المراحل الثلاث للعنصرية التي حددها ألكسندر يمكن إضافة المرحلة الرابعة: عنصرية الإسلاموفوبيا، التي تطورت أولاً استجابة للثورة الإيرانية عام 1979، ثم كجزء من تحديد الغرب لعدو جديد بعد "انهيار الشيوعية"، ثم ازدادت حدتها لتصبح مبررًا أيديولوجيًا لما يسمى بـ "الحرب على الإرهاب" مع غزوات أفغانستان والعراق.

(مرة أخرى، كان الكتاب الماركسيون والمتأثرون بالماركسية في الطليعة في مكافحة وتحليل هذه الظاهرة).

بالنسبة للحالة الخاصة بالمعاداة للسامية، وهي شكل من أشكال العنصرية التي لها تاريخها المميز، أثبتت الماركسية قدرتها على فهم تطورها التاريخي والديناميكي، وخصوصًا من خلال العمل الرائد لأبرام ليون.

وأخيرًا، بالنسبة لمسألة القومية، التي يُقال أحيانًا إن الماركسية تتجاهلها أو لا تستطيع التعامل معها، هناك عدد من الدراسات الماركسية القيمة من قبل، من بين آخرين، لينين، بنديكت أندرسون، إريك هوبزباوم، وكريس هارمان.²

² انظر على سبيل المثال: كريس هارمان، «النبى والبروليتاريا»، *الاشتراكية الدولية* 64 (خريف 1994)، وليزا فيكيت، «عدو مناسب»، لندن، 2009. أبرام ليون، «المسألة اليهودية: تفسير ماركسي»، نيويورك، 1970. انظر أيضًا: ليون تروتسكي، «حول المشكلة اليهودية»، 1940، www.marxists.org/archive/trotsky/1940/xx/jewish.htm، وجاكي روز، «كارل ماركس، أبرام ليون والمسألة اليهودية: إعادة تقييم»، *الاشتراكية الدولية* 119 (صيف 2008). انظر: ف. إ. لينين، «ملاحظات نقدية حول المسألة الوطنية وحقوق الشعوب في تقرير المصير»، موسكو، 1971، ص 40-41؛ إريك هوبزباوم، «الأمم والقومية منذ 1780»، كامبريدج، 1990؛ بنديكت أندرسون، «مجتمعات متخيلة»، لندن، 1991؛ وكريس هارمان، «عودة المسألة الوطنية»، *الاشتراكية الدولية* 56، خريف 1992.

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

فيما يتعلق بالنساء، كان كتاب إنجلز "أصل العائلة، الملكية الخاصة والدولة" رائدًا ليس فقط كتحليل ماركسي مميز لقمع النساء، بل كأحد أول الدراسات التاريخية الجادة لمسألة المرأة. باختصار، جادل إنجلز بأن الأدلة الأنثروبولوجية، المستمدة بشكل رئيسي من كتاب Lewis Henry Morgan *Ancient Society*، أظهرت أن الوضع التابع للنساء لم يكن مكتوبًا في طبيعة الإنسان، ولم يكن موجودًا طوال التاريخ البشري، بل تطور حديثًا مع ظهور الملكية الخاصة والمجتمع الطبقي منذ حوالي 5000 سنة.

تم تأسيس العلاقة بين تقسيم المجتمع إلى طبقات وقمع النساء من خلال مؤسسة الأسرة الأحادية المهيمنة من الذكور، والتي ظهرت لتأمين وراثته الممتلكات، وتحولت النساء إلى ممتلكات أزواجهن.

أظهرت دراسات لاحقة من قبل أنثروبولوجيين ماركسيين مثل Eleanor Burke Leacock وErnestine Friedl صحة وجهة نظر إنجلز، وأسهمت في فهم أوضح لكيفية ظهور هيمنة الذكور.

يقدم كريس هارمن تفسيرًا لكيفية تحول المساواة الأساسية بين الجنسين في مجتمعات الصيادين وجامعي الثمار إلى سيطرة الذكور على فائض المجتمع الطبقي، ومن ثم إلى هيمنة الذكور.

كان التغير متجذرًا في العلاقات الجديدة التي نشأت بين البشر مع إنتاج الفائض. أدت تقنيات الإنتاج المكثف الجديدة إلى إعطاء الأولوية لأول مرة لعمل الرجال على عمل النساء. فجمع الغذاء، وهو المصدر الرئيسي للتغذية في مجتمعات الصيادين وجامعي الثمار، كان متوافقًا تمامًا مع الحمل والرضاعة الطبيعية. وكذلك الحال مع أشكال الزراعة المبكرة باستخدام المحراث البسيط. أما الحراثة الثقيلة ورعاية الماشية والخيول فلم تكن كذلك. المجتمعات التي كانت النساء تقوم بهذه الأعمال كانت تعاني من انخفاض معدلات الإنجاب وسكانها يركدون، وتخسر أمام المجتمعات التي استبعدت معظم النساء من هذه الأدوار.

كان المحراث يخفف عن النساء أشد الأعمال الشاقة، لكنه حرمنهن من السيطرة على محاصيل الحبوب والمكانة الاجتماعية التي توفرها. أصبحت القرارات الرئيسية حول مستقبل الأسرة أو النسب قرارات ذكورية، لأن الذكور هم من ينفذونها. التغيرات الأخرى المصاحبة لنمو الفائض كان لها تأثير مماثل. كان بإمكان النساء المشاركة في التجارة المحلية، وسجلت حالات لمشاركتهم في الحروب، لكن التجارة الطويلة والمسافات البعيدة والقتال الجدي أصبحوا احتكارًا للذكور. كان المحاربون والتجار غالبيتهم من الرجال، ومع سيطرتهم المتزايدة على الفائض، أصبحت الملكية والسلطة امتيازات ذكورية.

(كريس هارمن، *A People's History of the World*، لندن، 1999، ص 29-30).

تحديد أصل قمع النساء بهذه الطريقة لا يفسر، مع ذلك، لماذا يستمر هذا القمع حتى في المجتمع الحديث، حين يكون من الواضح أن لا يوجد أساس بيولوجي لأي تقسيم كبير للعمل بين الرجال والنساء، وبالتأكيد ليس تقسيمًا يفضل الرجال بشكل منهجي.

الجواب الماركسي على هذا السؤال هو أن قمع النساء يستمر بسبب الفوائد الجوهرية التي يحصل عليها الرأسماليون والنظام الرأسمالي من مؤسسة الأسرة، ومن التقسيم الذي تخلقه داخل الطبقة العاملة.

يجب على الرأسمالية، مثل أي نظام اجتماعي، ضمان تجديد وإعادة إنتاج ورعاية القوة العاملة يوميًا وعلى مدى الأجيال. تقوم مؤسسة الأسرة بخصخصة هذه المهمة الاجتماعية الضرورية وتجعلها مسؤولية النساء، اللاتي يُفترض أن تكون هذه المهمة "طبيعية" ويُنفذنها بدون أجر. هذا يُفكك الطبقة العاملة، ويقسمها إلى وحدات منفصلة ومعزولة نسبيًا، مما له آثار محافظة أيديولوجيًا ويخفف عن الرأسماليين عبء دفع الأجر مقابل الخدمات التي يحتاجونها بشدة. في الوقت نفسه، من الواضح أن الرأسماليين يستفيدون اقتصاديًا وسياسيًا من وجود شريحة كبيرة من الطبقة العاملة مجبرة على العمل بأجور منخفضة ومنسجمة اجتماعيًا مع السلبية والخضوع الاجتماعي³.

3 (لتحليلات ماركسية لقمع النساء في العصر الحديث انظر: (L German, Sex, Class and Socialism)، لندن، 1989؛ و J Orr, Sexism and the System، لندن، 2007).

هل الماركسية شكل من أشكال الحتمية الاقتصادية؟

يشكل هذا الفهم لـ الدور الاقتصادي والأيدولوجي الحاسم للأسرة في الرأسمالية أيضًا أساسًا لتحليل ماركسي للكرهية تجاه المثليين (Homophobia) يعتمد رفض المثلية على حجتين أساسيتين:

1. أنها "غير طبيعية".

2. أنها "تقوض الأسرة".

الحجة الأولى ضعيفة جدًا: فالرغبة والممارسة المثلية واسعة الانتشار بما يكفي لعدم اعتبارها مخالفة للطبيعة، ومن جهة أخرى، لا يعترض أحد على ملايين الأنشطة الأخرى "غير الطبيعية"، مثل ارتداء الملابس أو الطيران في الطائرات. بالفعل، تم توضيح هذه النقاط سابقًا من قبل إدوارد بيرنشتاين، الديمقراطي الاجتماعي الألماني، في دفاعه عن أوسكار وايلد عام 1895.

باستخدام المنهج المادي التاريخي، شرح بيرنشتاين كيف أن المفاهيم الأخلاقية والجنسية كانت نتاج ظروف تاريخية واجتماعية محددة. كانت الأخلاق الجنسية البورجوازية بعيدة عن أن تكون قانونًا طبيعيًا أو أزليًا كما زعم خدام الأخلاق في الرأسمالية. في الواقع، كان هذا تطورًا حديثًا، وبالنسبة لتلك الفترة لم يكن عالميًا بعد. وبما أن المواقف تجاه الأمور الجنسية مشروطة تاريخيًا، فإن معيار "الطبيعي" كان غير صالح للمجادلين. أن الأخلاق السائدة شكلت "المألوف"، وبالتالي فإن الانحراف عنها كان شاذًا وليس غير طبيعي. الطبيعة والمعيار مختلفان، ومعظم المعايير في أي حال كانت غير طبيعية.

ولكن على الرغم من أن هذه الحجة القائلة بأن المثلية "غير طبيعية" تُستخدم أيديولوجيًا لتلطيف صورة المثليين، فإن القوة الدافعة الحقيقية وراء كراهية المثليين لدى البورجوازية هي الحجة الثانية، وهي التهديد الذي تمثله للمؤسسة الأسرية - أو بشكل أدق، التهديد الذي تمثله لأيديولوجية الأسرة والأدوار الجنسانية المضمنة فيها.

بعبارة أخرى، ليس الأمر أن المساواة بين المثليين والمثليات ومزدوجي الميول الجنسية (LGBT) ستدمر الأسرة من خلال "إغواء" الأفراد ليصبحوا مثليين، بل أن المساواة بين المثليين ستقوض الفكرة القائلة بأن الأسرة النووية التي يسيطر عليها الذكور هي النموذج الطبيعي والمرجعي لتنظيم العلاقات الاجتماعية وتوزيع العمل الاجتماعي بين الجنسين.

من الواضح أنه ليس بالإمكان في المساحة المتاحة تقديم عرض كامل للنظرية الماركسية فيما يتعلق بالعرق والجنس والجنسية، لكن أعتقد أن ما ذكرته يكفي لإظهار أن اتهام الماركسية بتجاهل هذه القضايا أو "اختزلها" ببساطة إلى قضية الطبقة هو اتهام خاطئ. بل على العكس، استخدمت الماركسية نظرياتها حول الاغتراب والاستغلال والنضال الطبقي والأساس المادي للأيدولوجيا لتفسير بشكل ملموس لماذا وكيف نشأت واستمرت العنصرية والتمييز الجنسي وكراهية المثليين (ومظالم أخرى)، ولماذا يعد من الضروري، وليس اختياريًا، للنظام الاشتراكي ولتحرير الإنسان أن تُحارب هذه المظالم وتُهمزها حركة الطبقة العاملة.

ولكن إذا كانت الماركسية قد تناولت هذه القضايا بالتأكيد، فقد يكون هناك موقف نظري آخر أو رؤية للعالم تناولتها بشكل أفضل. وقد جاء التحدي الرئيسي للماركسية في هذا المجال في السنوات الأخيرة من ما يُعرف بـ "سياسات الهوية". تعتمد سياسات الهوية على نقطة انطلاق مختلفة، فهي لا تبدأ من الطبقة العاملة ككل أو من كون الطبقة العاملة محرر البشرية، بل من إحساس كل فرد أو جماعة بهويته الاجتماعية الخاصة، عادةً ما تُحدد بحسب العرق أو الإثنية أو الجندر أو التوجه الجنسي.

والادعاء المركزي لسياسات الهوية هو أن الناس يمكنهم التحدث بصدق عن أنفسهم فقط، وأنه من المستحيل فهم العنصرية أو التمييز الجنسي أو كراهية المثليين إلا إذا كنت قد واجهتها شخصيًا، وأن كل مجموعة - مثل السود أو النساء أو المثليين - يجب أن تخوض صراعها المستقل من أجل تحريرها.

يمكن أن يكون لهذا النهج جاذبية عاطفية قوية، لكنه معيب بشكل جوهري. أولاً، فإن "فهم" العنصرية وما إلى ذلك ليس مجرد مسألة فهم تأثيرها العاطفي، بل يتطلب التعامل مع تاريخها ودورها في المجتمع ككل. فمثلاً، لا يمكن تحديد ما إذا كانت العنصرية طبيعية بمجرد النظر إلى شعور الفرد بها، والمعرفة التاريخية بالسود أو اليهود ليست حكرًا على السود أو اليهود كما يوضح كتاب Staying Power: The History of Black People in Britain للمؤرخ الأبيض بيتر فراير.

ثانياً، تميل سياسات الهوية إلى توليد الوحدة حيث تكون الأكثر ضرراً وتقويض التضامن حيث يكون الأكثر حاجة. إذ لأنها تميل إلى تجاهل أو التقليل من أهمية الطبقة، فهي تشجع على وحدة عبر الطبقات لكل السود مع باراك أوباما أو كل النساء مع مارغريت ثاتشر، أي وحدة المستغل والمستغل، وهو أمر لن يُرد بالمثل، بينما تعيق الوحدة والتضامن بين المضطهدين. تحمل سياسات الهوية في جوهرها منطق الانقسام والتجزئة الذي لا يتوقف عند فصل السود عن البيض أو النساء عن الرجال: فإذا كان على السود أن يناضلوا منفصلين عن البيض والنساء منفصلات عن الرجال، فماذا عن النساء السود، ثم ماذا عن النساء السود المثليات مقابل النساء المستقيمات، أو الرجال السود المثليون، أو النساء السود المثليات، أو حتى النساء الأيرلنديات المثليات، وهكذا إلى ما لا نهاية.

قد يكون هذا التصنيف والرمزية مفيداً لبعض الأفراد في بناء مسار مهني في الأكاديمية أو الإعلام - ربما تحتاج BBC إلى أن يظهر لديها عدد معين من المذيعين السود أو الآسيويين أو النساء - لكن فيما يتعلق بالنضال الاجتماعي والسياسي، فإن المنطق العددي والسلطة الاجتماعية يجعل من المستحيل تحقيق النضال الحيوي من أجل تحرير السود والنساء والمثليين بشكل مستقل لكل مجموعة⁴.

الميزة الحاسمة للماركسية هي أنه نظرياً وعملياً توفر الإطار لصياغة الكفاح ضد العنصرية وكرهية المثليين ضمن الصراع الشامل للطبقة العاملة من أجل الاشتراكية - المجتمع الذي سيتم فيه اقتلاع جذور هذه المظالم تماماً.

4 أشار بول جيلروي إلى هذه النقطة بالضبط في مقدمته لكتاب *Staying Power*، ص. xii.

10. الأيدولوجيا والحقيقة

كما رأينا سابقاً، بالنسبة لماركس، فإن الأفكار التي يحملها الناس دائماً لها جذور مادية. فالأفكار لا تسقط على رؤوس الناس من السماء، ولا يضعها الله هناك، بل هي دائماً انعكاس واستجابة للظروف الحقيقية لوجود الناس.

"من الواضح أنه في كل هذه الحالات، فإن أفكارهم هي التعبير الواعي - الحقيقي أو الوهمي - عن علاقاتهم وأنشطتهم الحقيقية... الإنسان هو منتج مفاهيمه وأفكاره، الإنسان الفعلي النشط، كما هو مشروط بتطور محدد لقواه الإنتاجية والتبادل الاجتماعي المرتبط بها، وصولاً إلى أبعد أشكاله. لا يمكن للوعي أن يكون أي شيء آخر سوى الوجود الواعي، ووجود الإنسان هو عملية حياته الفعلية". كارل ماركس وفريدريك إنجلز، الأيدولوجيا الألمانية.

ويطور ماركس هذه الفكرة ليؤكد أن الأفكار السائدة في أي مجتمع في فترة معينة ستكون الأفكار التي تعكس مصالح الطبقة الاقتصادية المسيطرة، أو الطبقة الحاكمة:

"أفكار الطبقة الحاكمة هي في كل عصر الأفكار المسيطرة، أي أن الطبقة التي تشكل القوة المادية المسيطرة في المجتمع، هي في الوقت ذاته القوة الفكرية المسيطرة. الطبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج المادي، تتحكم في الوقت نفسه بوسائل الإنتاج العقلي... الأفكار الحاكمة ليست سوى التعبير المثالي عن العلاقات المادية المسيطرة، العلاقات المادية المسيطرة المفهومة كأفكار... الأفراد الذين يشكلون الطبقة الحاكمة يمتلكون، من بين أمور أخرى، الوعي، وبالتالي يفكرون. وبما أنهم يحكمون كطبقة ويحددون نطاق العصر، فمن البديهي أنهم يفعلون ذلك في جميع مجالاته، وبالتالي يحكمون أيضاً كمنتجين للأفكار، وينظمون إنتاج وتوزيع أفكار عصرهم: لذا تكون أفكارهم هي الأفكار السائدة للعصر".

لكن الأفكار النقدية والمعارضة أيضاً لها أساس طبقي. كما يقول ماركس:

"وجود الأفكار الثورية في فترة معينة يفترض وجود طبقة ثورية".

فعلى هذا الأساس، تعتبر الماركسية أن جميع الأيدولوجيات المهمة والمتطورة هي، بشكل مباشر أو غير مباشر، تعبير عن مصالح الطبقات أو فئات من الطبقات.

على سبيل المثال، في الجزء الثالث من البيان الشيوعي، يعرف ماركس المدارس المختلفة للاشتراكية بمصادرها الطبقيّة: الاشتراكية الأرستقراطية الإقطاعية، الاشتراكية الصغيرة البرجوازية، والاشتراكية البرجوازية. وفي بؤس الفلسفة يقول عن برودون:

"يريد أن يخلق كرجل علم فرق البرجوازيين والبروليتاريين؛ إنه مجرد البرجوازي الصغير الذي يتقلب بين الرأسمال والعمل، للاقتصاد السياسي والشيوعية".

ماركس لا يقصد هنا أن برودون هو برجوازي صغير، بل أن أيديولوجيته تمثل موقف البرجوازية الصغيرة. وبالطبع، ينطبق هذا المنطق على الماركسية نفسها؛ فهي أيضًا لها أساسها المادي وتعتبر عن مصالح طبقة اجتماعية محددة: "تمامًا كما أن الاقتصاديين يمثلون علميًا الطبقة البرجوازية، فإن الاشتراكيين والشيوعيين هم منظرو الطبقة البروليتارية". وماركس لا يعني فقط أن هو وإنجلز وغيرهم من الشيوعيين "يقفون إلى جانب" الطبقة العاملة، بل يعني أن أفكارهم هي تعميم من خبرة ونضال الطبقة العاملة:

"الاستنتاجات النظرية للشيوعيين ليست مبنية على أفكار أو مبادئ اخترعها أو اكتشفها هذا أو ذاك المصلح الزائف، بل تعبر ببساطة، وبشكل عام، عن العلاقات الفعلية الناشئة من صراع طبقي قائم، ومن حركة تاريخية تحدث أمام أعيننا". كارل ماركس وفريدريك إنجلز، البيان الشيوعي.

تنشأ هنا مجموعة من القضايا الفلسفية المهمة. إذا كانت الأفكار السائدة هي أفكار برجوازية، والأفكار الماركسية تنظر إلى العالم من منظور الطبقة العاملة، فيمكن للمرء اختيار الأخيرة على الأولى كمسألة تفضيل، ولكن كيف يمكن القول إن إحداها "أصدق" من الأخرى؟ أليست كلاهما متحيزة بطريقتها الخاصة؟ ألن يكون من الأجدر، أو الأكثر "علمية"، النظر إلى العالم من منظور محايد؟ هذا هو نهج كثيرين، وربما أغلبهم، في الوسط الأكاديمي، خصوصًا من يعتبرون أنفسهم "علماء اجتماع". أليس صحيحًا أن ماركس وإنجلز ادعيا أن اشتراكيتهن علمية، كما في كتاب إنجلز الشهير *الاشتراكية: الطوبى والعلمية*؟

أول ما يجب قوله هو أن الغالبية العظمى من العلماء الأكاديميين أو علماء الاجتماع الذين يعلنون عن حيادهم ليسوا حياديين حقًا. ليس فقط لأن لديهم آراء سياسية ونظرية وتحيزات شخصية مثل بقية الناس، بل لأنهم غالبًا ما يكونون صريحين بشأنها - ويدرك طلابهم ذلك جيدًا، ويعرفون أنهم قد يحصلون على درجات أفضل إذا كان عملهم يلبي هذه التفضيلات.

ليس المقصود هنا أن هؤلاء الأساتذة والأكاديميون كذّابون أو منافقون، بل أنهم ببساطة لا يدركون أن تحيزاتهم تشكل جزءًا من أيديولوجيتهم. الأيديولوجيا تكون في أقوى صورها عندما تبدو منطقية ومتوافقة مع الحس السليم.

لكن هذه ليست المشكلة الأساسية. مهما حاول هؤلاء الأكاديميون وعلماء الاجتماع أن يكونوا محايدين، فبهم سيقعون في الفشل. ليس بسبب كونهم بشرًا غير قادرين على التخلص من التكوين الاجتماعي والمشاعر، بل لأن منظورًا محايدًا لا وجود له ليتم الوصول إليه. كما يقول لينين:

"لا يمكن أن يكون هناك علم اجتماع "محايد" في مجتمع قائم على صراع الطبقات. بطريقة أو بأخرى، كل العلوم الرسمية والليبرالية تدافع عن الرقّ المأجور، بينما أعلنت الماركسية حربًا لا هوادة فيها على هذا العبودية. توقع الحياد العلمي في مجتمع العبيد المأجورين هو غباء ساذج مماثل لتوقع الحياد من المصنعين بشأن ما إذا كان ينبغي زيادة أجور العمال على حساب أرباح رأس المال". فلاديمير لينين، الأعمال الكاملة، موسكو، 1977، المجلد 19، ص 21.

نحن جسيما، سواء كنا أساتذة جامعيين أو عمال موانئ، اقتصاديين كبار أو آباء عازبين عاطلين عن العمل، نعيش في عالم مقسم طبقيًا. لتحقيق نظرة محايدة حقيقية على المجتمع، يجب علينا أن نجد منظورًا خارج المجتمع، خارج العالم. وهذا غير ممكن.

مع ذلك، هذا لا يعني أن جميع وجهات النظر متساوية. المنظور الماركسي - منظور البروليتاريا - أسمى بكثير في الوصول إلى فهم حقيقي للمجتمع الحاضر والماضي، مقارنة بمنظور البرجوازية أو حتى البرجوازية الصغيرة.

ويرجع ذلك إلى أن البروليتاريا ومن يتبنى موقفها منخرطون في صراع لتغيير المجتمع، وبالتالي لديهم مصلحة حيوية في فهمه، وفي كشف كيفية عمله، وكيف تغير في الماضي، وكيف يمكن تغييره في الحاضر. جهد تغيير العالم لتلبية الاحتياجات الإنسانية الأساسية هو أساس المعرفة منذ أن بدأ الإنسان العاقل في صنع الأدوات والصيد.

حقيقة أن البروليتاريا، لتحرير نفسها، تحتاج إلى تغيير النظام الرأسمالي ككل وليس فقط بعض جوانبه، يعزز هذا الفهم. بالمقابل، وجهة نظر البرجوازية هي وجهة نظر طبقة تحاول الحفاظ على المجتمع القائم، وبالتالي منع الفهم النقدي له. عليها أن تتظاهر لنفسها وللعالم بأن الرأسمالية نظام دائم وأزلي. لا يمكن للبرجوازية مواجهة الطبيعة التاريخية والزائلة للرأسمالية أكثر مما كان بإمكان الأرستقراطية الإقطاعية في القرن الخامس عشر أو السادس عشر الاعتراف بانتهاء عصرها.

الوجود الاجتماعي الكامل للبرجوازية يمنعها من إدراك أن وجودها يعتمد على استغلال العمال، أو أن الرأسمالية قائمة على تناقضات لا يمكن حلها تدفعها إلى الأزمات - فكل أزمة جديدة ليست سوى نتيجة لخطأ أو سياسة خاطئة أو سوء تصرف. بالمثل، لا يمكن للبرجوازية مواجهة طبيعة دولتها وقوانينها الخاصة. عليها أن تراها دائماً كمجرد "المصلحة الوطنية" أو ما شابه ذلك، بينما الطبقة العاملة في صراعها - في الإضرابات وخطوط الاعتصام واحتلال المصانع والمظاهرات - لديها حاجة ملحة لفهم الطبيعة الحقيقية للدولة والقانون كما تُستخدم باستمرار ضدها.

إن منظور البرجوازية الصغيرة - وهي طبقة عاجزة عن حكم المجتمع القائم أو تغييره - يمثل أساساً أسوأ لفهم العالم. فهو يميل، من ناحية، إلى أكثر الأوهام المثالية والخيالية عن إمكانية التوفيق بين الطبقات وإصلاح العالم على أساس الحب العالمي أو الرؤى المثالية، ومن ناحية أخرى، إلى أشد الإيديولوجيات عنصرية وفاشية وتخلّفاً.

أما الادعاء الماركسي بأن منظور البروليتاريا هو أفضل نقطة انطلاق لفهم الحقيقة حول العالم، فإنه يطرح السؤال الفلسفي القديم حول معنى "الحقيقة"، وهو سؤال يمتد إلى أفلاطون وأرسطو.

كانت هناك العديد من نظريات الحقيقة، لكن النظرية السائدة بين الماديين هي أن:

"الحقيقة تعني التوافق مع الواقع أو الحقيقة الموضوعية".

وبالفعل، وفقاً للمادية، إذا كان يجب اعتبار أي بيان "صحيحاً"، فيجب أن يتوافق بطريقة ما مع الواقع. وتتوافق هذه النظرية مع الاستخدام اليومي للكلمة كما في: "هل هذه الشائعة صحيحة؟" أو "أقسم أن أقول الحقيقة" أو "الحقيقة أننا مفلسون". وهذه أهمية كبيرة، إذ كما أشار فيتجنشتاين، معنى الكلمات يتحدد بحسب كيفية استخدامها، رغم أن في المجتمع الطبقي، يمكن أن تكون معاني بعض الكلمات المثقلة أيديولوجياً محط نزاع.

مع ذلك، هناك بعض الصعوبات مع نظرية التوافق هذه. أولاً، كيف نعرف أن البيان يتوافق مع الواقع؟ ينطبق هذا خصوصاً على البيانات التي لا يمكن التحقق منها مباشرة بالحواس، وأيضاً لأن الإدراك الحسي قد يكون أحياناً مضللاً أو خادعاً. ثانياً، بمجرد تجاوز الأسئلة اليومية المحدودة، فإن البيانات "الصحيحة" عن العالم تعكس أو تتوافق فقط مع جوانب معينة من الواقع أو بدرجة معينة، تماماً كما أن الصورة الفوتوغرافية يمكن أن تمثل مشهداً أو شخصاً بدقة إلى حد معين، لكنها لا تلتقط البعد الفائق أو التعقيد الكامل للواقع الحسي المتحرك.

على سبيل المثال: البيان بأن الأرض كروية صحيح نسبياً مقارنة بالقول إنها مسطحة، لكن ليس صحيحاً بالمعنى المطلق. البيان بأن شكل الأرض هو مستدير مفلطح عند القطبين مع انتفاخ عند خط الاستواء أكثر دقة من مجرد القول إنها "دائرية"، لكنه أيضاً ليس مطابقاً تماماً للواقع بسبب التباينات الطبوغرافية المحلية (جبال، تلال، إلخ). بل إنه لا يمكن أن يكون هناك توافق تام بين البيان والواقع، لأن شكل الأرض يتغير باستمرار، حتى خلال الوقت الذي يستغرقه قياسه أو قراءته أو كتابته الإجابة.

ماركس يعالج هذه الصعوبات بالتركيز على أن مسألة الحقيقة مسألة عملية في جوهرها. فمن جهة، إذا نجحت فكرة أو نظرية في التطبيق العملي، فهذا يعني أن هذه الفكرة أو النظرية تتوافق مع جوانب معينة من الواقع، حتى وإن لم تقدم، ولا يمكن أن تقدم، وصفاً كاملاً للواقع كله. على سبيل المثال، حين أبحرت سفن ماجلان حول العالم، لم تقع السفن عن الحافة وعادت إلى البرتغال، مما يثبت أن الأرض كروية وليس مسطحة، رغم أن وصفها بـ"الكروية" قريب تقريبي جداً.

ومن جهة أخرى، كلما توسعت الممارسة البشرية، تضغط على حدود المعرفة الحالية وتكشف عن مشكلات في النظريات القائمة. هذا يؤدي إلى تطوير أفكار ونظريات جديدة تحتاج بدورها إلى الاختبار وإثبات صحتها عملياً. وهكذا يتشكل دورة مستمرة: ممارسة - نظرية - ممارسة - نظرية - ممارسة.

كما قال لينين، معلّفاً على هيغل في دقاتر فلسفية:

"الحياة تولد الدماغ. الطبيعة تنعكس في دماغ الإنسان. ومن خلال اختبار صحة هذه الانعكاسات وتطبيقها في الممارسة والتقنية، يصل الإنسان إلى الحقيقة الموضوعية". فلاديمير لينين، الأعمال الكاملة، المجلد 38، ص 201.

كما أوضح لينين معنى "الانعكاس" ليبين أنه ليس عملية ميكانيكية بسيطة:

"الإدراك هو التقريب الأبدي واللانهائي للفكر إلى الموضوع. يجب فهم انعكاس الطبيعة في فكر الإنسان ليس بشكل جامد، ولا مجرد تجريد، ولا بدون حركة، ولا بدون تناقضات، بل في العملية الأبدية للحركة، وظهور التناقضات وحلها". المصدر نفسه، ص 195.

كما سبق الإشارة إليه، المعرفة البشرية ليست خطأ مستقيماً بل منحني، يقترب بلا نهاية من سلسلة دوائر، أو شكل لولبي. (ص 363).

وهذا هو أيضاً كيفية تطور العلوم الطبيعية. فهي لا تتكون من مجرد تراكم حقائق مطلقة، بل من سلسلة تقدمية من التقريبات، من تفسيرات جزئية إلى تفسيرات أكثر شمولاً، ومن "حقائق" أو "قوانين" تنطبق ضمن حدود معينة لكنها لا تنطبق خارج تلك الحدود.

يعطي إنجلز مثلاً على قانون بويل:

وفقاً له، إذا بقيت درجة الحرارة ثابتة، فإن حجم الغاز يتناسب عكسياً مع الضغط المطبق عليه. اكتشف ريجنو أن هذا القانون لا ينطبق في بعض الحالات...

لكن ريجنو، بصفته عالماً، واصل أبحاثه واكتشف أنه بشكل عام، قانون بويل صحيح تقريباً، لكنه يفقد صلاحيته في حالة الغازات التي يمكن تسيلها بالضغط، أي عندما يقترب الضغط من النقطة التي يبدأ عندها التسييل. وبالتالي، فإن قانون بويل صحيح فقط ضمن حدود محددة. وحتى داخل هذه الحدود، قد تظهر قيود أضيق أو صياغات معدلة نتيجة تحقيقات مستقبلية. - ف. إنجلز، ضد دوهرينغ، ص 111-112.

ومع ذلك، هناك فرق مهم بين العلوم الطبيعية والاجتماعية. كلا المجالين متأثران بعمق بالمجتمع الرأسمالي. في كلا المجالين، تحدد أولويات النظام ما الذي يتم بحثه، وما المشاريع التي تحصل على تمويل، وما يتم تجاهله أو طمسه. ولهذا، هناك تحيز كبير في العالم المعاصر نحو الأبحاث العلمية ذات الأبعاد العسكرية مقارنة بالأبحاث الطبية أو المناخية.

مع ذلك، تحتاج البرجوازية إلى نجاح العلوم الطبيعية، حتى عندما تكون أهدافها رجعية بامتياز: يجب أن تصل قنابل B-52 إلى أهدافها، ويجب أن تعمل الصواريخ النووية كما هو مقرر، وبالتالي يجب أن تكون العلوم التي تقوم عليها صحيحة وفقًا للمعنى المشار إليه أعلاه. بل كان هناك تحالف بين البرجوازية والعلوم الطبيعية ضد الدين المعلن للكنيسة والإقطاع، منذ عصر النهضة والثورة العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر (كوبرنيكوس، غاليليو، إلخ).

الأمر يختلف تمامًا عند دراسة المجتمع. بالطبع، تحتاج البرجوازية إلى معلومات وإحصاءات، لكنها لا تحتاج إلى فهم علمي للمجتمع بنفس الطريقة التي تحتاجها لفهم الطبيعة. يمكنها تحقيق الأرباح دون فهم علمي لكيفية توليدها، وحكم المجتمع اعتمادًا على الخبرة المكتسبة وغرائرها الطبقيّة (هنا "الغريزة" تعني الخبرة الداخلية، وليس الغريزة البيولوجية). منذ عام 1848 على الأقل، كانت الوظيفة الرئيسية للعلوم الاجتماعية السائدة تتمثل في إضفاء الشرعية على النظام القائم، بما في ذلك تشويه تحليلات ماركسية للمجتمع.

خذ، على سبيل المثال، مسألة الطبقة الاجتماعية - أحد الأسئلة الأساسية في علم الاجتماع. رغم دراسة هذا الموضوع لأكثر من 100 عام، وبذل جهد علماء مثل ماكس فيبر، إميل دوركايم، تالكوت بارسونز، روبرت ميرتون، جون جولدثورب، ديفيد لوكود، رالف داريندورف، أنطوني جينز وغيرهم، لا يزال علم الاجتماع السائد بعيدًا عن نظرية متماسكة أو متفق عليها للطبقة، وحتى الدراسات التجريبية محدودة. لكن هذا لا يهم؛ طالما أن الرأي السائد (في التعليم ووسائل الإعلام) هو أن النظرية الماركسية للطبقة ودور البروليتاريا "غير كافية" أو "متقدمة".

وبالمثل في التاريخ، لا يهم ما إذا كان التفسير السائد هو نظرية التقدم الليبرالية أو التجريبية المطلقة أو عداء ما بعد الحداثة لكل الروايات الكبرى، طالما أن المادية التاريخية مرفوضة. فالبرجوازية تتصرف وتحدث التاريخ وفق مصالحها، وليس وفق هذه النظريات، لكنها تفضل ألا يتأثر أو يُسترشد العاملون بالنظرية الماركسية للتاريخ.

تنشأ النظرية التاريخية الماركسية وتحليل المجتمع من الاحتياجات العملية الحقيقية، أي احتياجات الطبقة العاملة، وهي تركز على الممارسة العملية. فهي دليل للعمل في النضال من أجل تغيير العالم، وبالتالي فإن صحة الماركسية يمكن اختبارها عمليًا. على هذا الأساس، فإن ادعاء الماركسية بأنها علمية مبرر تمامًا، وينبع من طبيعتها كنظرية للطبقة العاملة، وليس في تناقض معها.

هل يعني هذا أن الماركسية أثبتت صحتها موضوعيًا؟ بالتأكيد هناك وفرة من الخبرات العملية التي تؤكد العديد من المقترحات الأساسية للماركسية، مثل:

- أن الرأسمالية تولد تفاوتًا هائلًا في الثروة؛
- أن الرأسمالية تمتلك ميلًا مدمجًا للأزمات الاقتصادية؛
- أن بقاء الرأسمالية يهدد بقاء الجنس البشري؛
- أن هناك صراعًا جوهريًا بين مصالح الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة؛
- أن الدولة تخدم مصالح الطبقة الرأسمالية؛
- أن الطبقة العاملة، أي من يعيشون من بيع قوة عملهم، تنمو مع نمو الرأسمالية.

لقد تم تقديم الأدلة على هذه المواقف في العديد من الكتب، وهي مكتوبة أيضًا بدماء العمال حول العالم. كما أظهرت القوة التفسيرية للمادية التاريخية وقدرتها على توليد سرد غني ومتناسك للتاريخ بكل تعقيداته في العديد من الدراسات، بما في ذلك أعمال بارزة مثل:

- ماركس، الثامن عشر من برومير لويس بوناپرت والحرب الأهلية في فرنسا؛
- تروتسكي، تاريخ الثورة الروسية؛

• سي. إل. آر. جيمس، *اليعاقبة السود*؛

• جيفري دي ست كرو، *النضال الطبقي في العالم اليوناني القديم*؛

• كريست هارمان، *تاريخ شعبي للعالم*.

ومع ذلك، هناك جانب لم تثبت فيه الماركسية بعد في الممارسة العملية، وهو الأهم: الطبقة العاملة لم تظهر بعد قدرتها على الإطاحة بالرأسمالية نهائيًا وإنشاء مجتمع بلا طبقات يحرر الإنسانية بالكامل.

هل هذا يثير الشكوك؟ بالتأكيد. هل يشكل سببًا لرفض الماركسية؟ لا، لا يشكل ذلك سببًا.

أولاً، لأن اختبار الممارسة في مسألة بهذا الحجم لا يمكن أن يخضع لحد زمني محدود. فهزيمة كومونة باريس، الثورة الروسية، الثورة الألمانية، والثورة الإسبانية، كانت أحداثًا جديّة، لكنها يمكن تفسيرها، وقد تم تفسيرها، في إطار الظروف التاريخية، ولا تثبت عجز الطبقة العاملة أكثر من فشل الثورة البرجوازية في إيطاليا في عصر النهضة أو إسبانيا في القرن السادس عشر الذي لم تثبت عجز البرجوازية عن الإطاحة بالإقطاعية.

ثانيًا، لأن معيار الممارسة يظهر بطريقة أخرى: كبشر، نحن مضطرون، تحت وطأة الخطر والموت، للتصرف والعمل في العالم بما هو متاح لنا. فرغم أن صيادي العصر الحجري كانوا يرغبون في أفضل الأقواس والفؤوس، إلا أنهم كانوا مضطرين للخروج لحفر الدرنات وصيد الحيوانات بما لديهم، حتى لو كانت النتائج غير مضمونة، لأن البديل كان المجاعة.

كذلك، إذا غرقت السفينة في المحيط، يأتي وقت يضطر فيه الإنسان لاستخدام قوارب النجاة حتى لو لم يكن متأكدًا من الطريق إلى اليابسة. وهذا بالضبط وضع الطبقة العاملة والإنسانية اليوم: نحن في أزمة ونتجه نحو كارثة عالمية.

السؤال الحاسم: بأي رؤية للعالم، وبأي نظرية، يجب أن نحاول تغيير العالم؟

الجواب: لقد أثبتت الماركسية مرارًا وتكرارًا أنها أفضل أداة متاحة للعمل للطبقة العاملة.

عالمياً، هناك في الواقع دليان بديلان للعمل الطبقي: الأناركية والإصلاح الديمقراطي الاجتماعي.

الأناركية لطالما افترقت إلى أساس نظري قوي؛ فليس هناك عمل في التقليد الأناركي يمكن مقارنته بمثل كتاب رأس المال لماركس، أو حتى البيان الشيوعي، أو أي من الأعمال التي استشهدت بها أعلاه. وعندما يتعلق الأمر بسجلها العملي، فقد فشلت الأناركية ليس فقط في تحقيق الانتصار، بل حتى في الاقتراب منه، كما أظهرت دراسات سابقة (انظر J. Molyneux، *Anarchism: A Marxist Criticism*، لندن، 2011).

أما الإصلاح الديمقراطي الاجتماعي، فقد تم تنفيذه نظريًا تقريبًا فور ظهوره في شكله المحدد، على يد روزا لوكسمبورغ في كتابها *الإصلاح الاجتماعي أم الثورة* (1900). منذ ذلك الحين، تولت حكومات اشتراكية وديمقراطية اجتماعية مسؤولية الحكم في عدد لا يحصى من الدول حول العالم: ألمانيا، فرنسا، إسبانيا، البرتغال، إيطاليا، اليونان، السويد، النرويج، أستراليا، نيوزيلندا، البرازيل، وغيرها، بما في ذلك 11 حكومة عمالية في بريطانيا وحدها.

لم تقم أي من هذه الحكومات بمحاولة جدية لتحدي الرأسمالية. ففي أوقات الازدهار الرأسمالي، قدمت أحيانًا إصلاحات محدودة تتوافق تمامًا مع بقاء النظام ومصلحته. أما في أوقات الأزمات، كما هو الحال في إيرلندا وقت كتابة هذا النص، أو في اليونان حتى تم الإطاحة بحكومة باسوك، فقد تعاونت هذه الحكومات دائمًا مع الطبقة الرأسمالية في مهاجمة الطبقة العاملة.

كخيار "أقل سوءًا" يُصوّت له، ما تزال الديمقراطية الاجتماعية تستمر بصعوبة. أما كدليل لنضال الطبقة العاملة، فقد غادرت الساحة منذ زمن طويل.

وبالتالي، تبقى الماركسية، كما وصفها جان بول سارتر، "الفلسفة التي لا تضاهى في عصرنا".

11. الدين والأخلاق والعدالة

الموضوعات الثلاثة التي يُعالجها هذا الفصل مترابطة بشكل واضح. الدين هو الشكل الأكثر شيوعًا للفلسفة، ويُنظر إليه على نطاق واسع باعتباره المصدر الرئيس للأخلاق، بما في ذلك من قبل علماء الاجتماع مثل إميل دوركايم وتالكوت بارسونز. وقد اقترح البعض حتى أنه بدون الدين لا يمكن أن توجد أخلاق. أما العدالة - أي ما يُقصد بالعدالة وما الذي يشكل مجتمعًا عادلًا - فهي واحدة من القضايا الرئيسية في الفلسفة الأخلاقية والسياسية، وفي الحياة السياسية اليومية.

الدين

تعد العبارة الشهيرة لماركس: "الدين هو أفيون الشعوب" من أشهر اقتباساته، لكنها قد تكون مضللة أيضًا. فهي، بجانب الإشارة إلى أن ماركس كان ملحدًا وناقداً للدين، قد تُفهم، إذا أُخذت بمعزل عن سياقها، على أن ماركس كان علمانيًا متشددًا - نوع من السلف لريتشارد دوكينز - يرى أن محاربة الدين جزء أساسي من برنامجه السياسي، وقد يكون مبالغًا حتى إلى حظر الدين أو "إلغائه" بعد الثورة. هذه الصورة غير دقيقة ولها عواقب سياسية ضارة كما سنرى.

لنبدأ أولاً بالنقد الماركسي للدين. يظهر تشكيك ماركس بالدين منذ كتاباته المبكرة جدًا، مثل المقدمة لأطروحته الدكتوراه عن أبيقور عام 1841، لكن تحليله الفعلي للدين تم التعبير عنه بشكل كامل لأول مرة في مقدمة نقد فلسفة الحق لهيجل عام 1843، وهو أيضًا العمل الأول الذي حدد فيه الطبقة العاملة كفاعل للثورة.

في ذلك الوقت، كان الدين لا يزال له سيطرة قوية على المجتمع والوعي الشعبي، لكنه كان قد تعرض للتقويض الفكري بواسطة الموسوعيين الفرنسيين في القرن الثامن عشر، مثل دولباخ وديدرو، وعدد من الهيجليين الشباب مثل ديفيد سترأوس ولودفيغ فويرباخ. يعتمد ماركس على حججهم ضد صحة المسيحية والدين بشكل عام، مبتدئًا بالقول:

"بالنسبة لألمانيا، فقد اكتمل أساسًا نقد الدين، ونقد الدين هو شرط مسبق لكل نقد آخر".

وبالاستناد مباشرة إلى فويرباخ في كتابه *جوهر المسيحية*، يقول ماركس:

"أساس النقد اللايديني هو: الإنسان يصنع الدين، وليس الدين من يصنع الإنسان".

هذا نقد مدمر للدين ككل: إذا كان الدين من صنع البشر، أي نتاج اجتماعي، وكانت الاختلافات بين تعاليم الديانات المختلفة وداخل الديانة نفسها تشكل أساسًا لفعل الظروف الاجتماعية التي نشأت وتطورت فيها، فإن مزاعم الحقيقة في جميع الديانات تنزع على قدم المساواة.

لكن ماركس لا يقف عند هذا الحد، كما يفعل بعض المعاصرين مثل ريتشارد دوكينز أو كريستوفر هيتشنز¹، بل ينتقل مباشرة إلى السؤال عن سبب شعور البشر بالحاجة إلى خلق الدين:

"الدين هو وعي الإنسان بنفسه واعتزازه بذاته، سواء أكان قد فاز بنفسه بعد أم فقداه مرة أخرى. لكن الإنسان ليس كائنًا مجردًا خارج العالم؛ الإنسان هو عالم الإنسان - الدولة، المجتمع. هذه الدولة وهذه المجتمع ينتجان الدين، الذي هو وعي مقلوب للعالم، لأنه عالم مقلوب".

¹ لنقد ماركسي لدوكينز وهيتشنز، انظر: جون مولينو، «أكثر من الأفيون: الماركسية والدين»، *الاشتراكية الدولية* 119 (صيف 2008).

يشير هذا إلى الاغتراب - الإنسان الذي "فقد نفسه" - وهو محور اهتمام ماركس في تلك الفترة (الذي ناقشه أيضًا في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844) ويشكل نقطة البداية لتحليل ماركس التاريخي المادي للدين. يعيش البشر في مجتمع يغيب عنهم فيه التحكم في عملهم ومنتجاته وأنفسهم، فينتجون دينًا باعتباره انعكاسًا مقلوبًا للعالم، حيث يتخيلون أنهم محكومون بواسطة قوة عليا يوجهون إليها مخاوفهم وآمالهم وتطلعاتهم.

ثم، في جملة واحدة تكفي لإثراء عدة رسائل دكتوراه، يوضح ماركس الوظائف الاجتماعية المتعددة للدين:

"الدين هو النظرية العامة لهذا العالم، موسوعته المختصرة، منطقته في الشكل، نقطته الروحية، حماسه، العقوبة الأخلاقية، تكامله الرسمي، وعالميته في العزاء والتبرير".

هذا بحد ذاته ينفي أي تصور عن ماركس كمن يقدم نظرية أحادية وبسيطة عن الدين كأداة للطبقات الحاكمة، رغم أنه غالبًا ما استُخدم بهذه الطريقة.

"المعاناة الدينية هي في الوقت نفسه تعبير عن المعاناة الحقيقية واحتجاج ضدها".

"الدين هو تنهّد المخلوق المضطهد، قلب عالم بلا قلب، وروح ظروف بلا روح. إنه أفيون الشعوب".

إذا نظرنا إلى هذه العبارة في سياقها، يصبح واضحًا أن وصف ماركس للدين بأنه "أفيون الشعوب" لا يعني أن الدين ظاهرة أحادية الجانب تُفرض من الأعلى لتخدع الناس، بل إنه وسيلة لتسوية الناس مع الواقع الاجتماعي، وفي الوقت نفسه تعبير واحتجاج ضد المعاناة الحقيقية. هذه النقطة حاسمة، إذ يزرخ التاريخ بأمثلة على الدين وهو يؤدي كلا الدورين، غالبًا بشكل متناقض داخل المجتمع الواحد.

لقد تجلّى هذا الانقسام عبر تاريخ المسيحية. في العهد الجديد، نجد:

- "طوبى للفقراء بالروح، لأن لهم ملكوت السماوات..."
- و"أعطوا قيصر ما لقيصر"،

مما يعكس انتقال المسيحية من دين الفقراء داخل الإمبراطورية الرومانية إلى الدين الرسمي للحكم فيها.

في العصور الوسطى، كان هناك الكنيسة الرومانية المرتبطة بالإقطاعيين والملوك، مقابلةً هرطقات الكاثار والهوسيين التي عكست أولى بروتستانت البرجوازية، وتطورت لاحقًا إلى الإصلاح البروتستانتي لمارتن لوثر. ثم انقسم الإصلاح البروتستانتي إلى:

- البروتستانتية المحافظة لمارتن لوثر، التي سحق فيها الفلاحين في حرب الفلاحين الألمانية عام 1525،
- والبروتستانتية الثورية لتوماس مونزر.

وفي العصر الحديث، نجد:

- في جنوب أفريقيا الفصل العنصري، المسيحية الموالية للفصل العنصري مقابل المسيحية المناهضة للفصل العنصري لبطريك دزيموند توتو،
- في الولايات المتحدة، مسيحية مارتن لوثر كينغ المناهضة للعنصرية والفصل مقابل اليمين المسيحي العنصري،
- في أمريكا اللاتينية، الموقف الرجعي المؤيد للأوليغارشية من الكنيسة الكاثوليكية مقابل التعاطف الراديكالي مع الفقراء في لاهوت التحرير.

الدين والأخلاق والعدالة

أينما وُجد صراع طبقي أو قومي أو عرقي، خاصة إذا كان حادًا، فإن الدين غالبًا ما يعكس كلا الجانبين.

الخلاصة التي يستخلصها ماركس هي:

"النضال ضد الدين هو، بالتالي، في شكل غير مباشر، النضال ضد ذلك العالم الذي عبّره الروحي هو الدين".

بمعنى آخر، للتخلص من الدين، يجب تغيير العالم بحيث لا يحتاج الناس إليه بعد الآن. ويكرر ماركس هذه الفكرة مرات عديدة بصور بلاغية متنوعة:

"إلغاء الدين كالسعادة الوهمية للشعب هو مطلب سعادتهم الحقيقية. دعوة الناس للتخلي عن أوهمهم حول حالتهم هي دعوة للتخلي عن حالة تتطلب هذه الأوهام... النقد قد جرد الزهور الوهمية من السلسلة ليس لكي يظل الإنسان يحملها بلا خيال أو عزاء، بل لكي يطرح السلسلة ويقطف الزهرة الحية. ومن ثم، فإن مهمة التاريخ، بمجرد أن يزول العالم الآخر للحقيقة، هي إرساء حقيقة هذا العالم. والمهمة الفورية للفلسفة، في خدمة التاريخ، هي فضح الاغتراب الذاتي في أشكاله النجسة، بمجرد كشف الشكل المقدس للاغتراب البشري".

"وبذلك يتحول نقد السماء إلى نقد الأرض، ونقد الدين إلى نقد القانون، ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة".

بعد هذا التحليل، ينهي ماركس البحث الفلسفي والنظري حول الدين، مع أن كتاباته اللاحقة تتضمن إشارات واستعارات دينية، لكنه لم يعد إلى الدين كقضية نظرية مستقلة.

من هذا التحليل، يتضح أن الماركسية الحقيقية لا تدعو إلى حظر الدين أو العبادة الدينية، لا الآن ولا في مجتمع اشتراكي مستقبلي. عندما اقترح أتباع الاشتراكي الفرنسي لويس بلانكي هذا في عام 1874، رفض إنجلز الفكرة ساخرًا، مؤكدًا أن الاضطهاد أفضل وسيلة لتعزيز القناعات غير المرغوب فيها².

بدلًا من حظر الدين، يؤكد الماركسيون أن:

- يجب أن يكون الدين مسألة خاصة بالنسبة للدولة،
- ويجب أن تسود حرية كاملة للدين سواء تحت الرأسمالية أو الاشتراكية،
- ويجب أن لا تربط الجمعيات الدينية أي سلطة حكومية،
- ويجب أن يكون لكل فرد الحرية المطلقة في اعتناق أي دين أو لا دين على الإطلاق، أي أن يكون ملحدًا إذا شاء،
- وأن التمييز على أساس المعتقد الديني أمر غير مقبول إطلاقًا، وحتى ذكر ديانة الفرد في الوثائق الرسمية يجب إلغاؤه نهائيًا.

(لينين، "الاشتراكية والدين"، الأعمال الكاملة، المجلد 10، موسكو، 1965).

الوجه الوحيد الذي يفكر فيه الماركسيون في القضاء على الدين هو من خلال تلاشيهِ تدريجيًا كنتيجة لاختفاء الأسباب الاجتماعية التي تقوم عليها، وهي الاغتراب، والاستغلال، والقهر.

² يناقش إنجلز هذا الموضوع بشكل أوسع، لكن ذلك يأتي بشكل أساسي عابرًا في كتاب ضد دوبرينغ، أو في دراساته التاريخية (مثل حرب الفلاحين في ألمانيا أو حول تاريخ المسيحية المبكرة كما سبق)، حيث يُطوّر ويُوضّح فكرة أن الحركات الدينية الظاهرية هي تعبيرات عن مصالح مادية حقيقية.

النقطة الثانية المهمة هي أن الماركسيين لا يقيمون الصراعات والحركات الاجتماعية على أساس لونها الديني، بل على أساس القوى الطبقيّة والاجتماعية المشاركة، وخاصة من هو الظالم ومن هو المظلوم.

على سبيل المثال:

- لا يمكن لأي ماركسي جاد أن يبدأ تحليله لثورة عيد الفصح الإيرلندية 1916 من حقيقة أن قادتها وكثير من المشاركين فيها كانوا كاثوليكيًا مقابل البروتستانت البريطانيين، بل من موقع الصراع الطبقي والمقاومة الوطنية.
- كذلك، الحكم على مالكولم إكس استنادًا إلى معتقداته الدينية الغربية والمتطرفة خلال انتمائه إلى جماعة إيليا نايشن للإسلام (مثل اعتقاله أن البيض خلّقوا قبل 6 آلاف عام على جزيرة باتموس على يد العالم الدكتور يعقوب) بدل التركيز على تعبيره القوي عن غضب السود من 400 عام من القهر، يعني أن الشخص قد فاتته الجوهر الكامل للصراع الطبقي والاجتماعي.

في ظل المناخ المعاصر القائم على الإسلاموفوبيا القوية، من الضروري التأكيد أن هذا المبدأ ينطبق أيضًا، وخصوصًا، على الحركات الإسلامية أو صراعات شعوب تعتبر نفسها مسلمة. ثورات العرب عام 2011 يمكن فهمها من منظور مناهضة العنصرية والاستعمار. هنا، كما في قضايا أخرى، وجهة النظر الكلية - أي مصالح الطبقة العاملة والثورة ككل - هي المعيار الحاسم.

من المهم أيضًا أن ندرك أن الطبقة الحاكمة قادرة تمامًا على توظيف حجج علمانية أو نسوية لتبرير الحروب والاحتلال الإمبريالي، كما حدث في الحرب على أفغانستان والتهديدات الحالية ضد إيران.

مع الالتزام الماركسي بحرية المعتقد الديني والممارسة الدينية، ما هو محل النقاش ليس ما يجب أن ترتديه النساء المسلمات وفقًا لما يراه الماركسيون أو غيرهم، بل ما يحقّ لهن ارتداؤه دون أي ضغط قانوني أو جسدي أو اجتماعي.

من منظور الإجمال، أي محاولة لحظر أو تقييد أو تشويه الحجاب، سواء لأسباب علمانية أو نسوية أو أي سبب آخر، تلعب في أيدي العنصريين، وتعتبر عنصرية بحد ذاتها، لأنها تزيد من العزلة الاجتماعية والضغط على النساء المسلمات، وقد تشجع أيضًا على ارتداء الحجاب كرمز للهوية.

من تحليل ماركس للدين يتضح أنه ليس من الضروري أن يعتقد كل العمال أو الأغلبية الكاملة من الناس الإلحاد أو العلمانية التامة قبل أن تحدث الثورة العمالية أو بداية التحول الاشتراكي للمجتمع. على العكس، فإن تحول الوعي الجماهيري قبل النضال الثوري الجماعي أمر غير محتمل، لأنه كما كتب ماركس وإنجلز في 1845: "فقط من خلال النضال الثوري يمكن للطبقة العاملة أن تتخلص من كل أوساخ العصور".

صحيح أن الأفكار الدينية، بأي شكل من أشكالها، تشكل عقبة أمام التحليل العلمي الماركسي للمجتمع، ومع ذلك يجب أن يكون العمال المؤمنون مرحبًا بهم في الحركة الثورية والأحزاب الثورية.

لينين، رغم موقفه الفلسفي المتشدد ضد الدين، كان واضحًا في هذا الصدد:

"يجب ألا نرفض العمال الذين يحفظون على إيمانهم بالله من الانضمام إلى الحزب الديمقراطي، بل يجب أن نسعى لتجنيدهم عمدًا؛ نحن ضد أن نسيء إلى معتقداتهم الدينية بأي شكل. شرطنا الوحيد هو أننا نجندهم لتعليمهم بروح برنامجنا، وليس للسماح لهم بالعمل ضد البرنامج". (لينين، "موقف حزب العمال من الدين"، 1909).

بالتالي، كل هذا يعود إلى الاستنتاج الأصلي لماركس في 1844: للتغلب على الدين، يجب تغيير المجتمع الذي يولده.

الأخلاق

الارتباط الوثيق بين الأخلاق والدين أدى إلى انتشار الرأي القائل بأن المبادئ الأخلاقية يجب أن تكون مطلقة وأبدية. حتى الفلاسفة الذين لا يقبلون فكرة الأخلاق المنبثقة عن الوحي الإلهي، مثل إيمانويل كانط، حاولوا في كثير من الأحيان استنتاج مبادئ أخلاقية مطلقة عن طريق الاستدلال العقلي المجرد.

لمفاجأة أحد، رفض الماركسيون فكرة القوانين الأخلاقية المطلقة أو الأبدية على أساسين:

1. جميع الأخلاق، مثل جميع الأفكار عمومًا، يخلقها البشر في سياق تطورهم التاريخي والاجتماعي، وبالتالي تتشكل وفقًا لاحتياجات المجتمع والظروف الاجتماعية في أي زمن محدد.
2. في المجتمع المنقسم طبقيًا، حيث يشكل الانقسام بين الطبقات - المستغل والمستغل - أساسيًا، فإن الاحتياجات والمصالح بين الطبقة المستغلة والمستغلة تتعارض، وبالتالي فإن الأخلاق أيضًا ستكون ذات طابع طبقي. لا وجود لما يسمى بـ"أخلاق فوق طبقية".

ينقل إنجلز هذا بوضوح:

"لذلك نرفض كل محاولة لفرض أي مذهب أخلاقي علينا كقانون أخلاقي أزلي لا يتغير على أساس أن العالم الأخلاقي أيضًا له مبادئ دائمة تتجاوز التاريخ والفروق بين الأمم. بل نؤكد، على العكس، أن كل النظريات الأخلاقية كانت حتى الآن نتاجًا، في التحليل الأخير، للظروف الاقتصادية للمجتمع في زمنها. وبما أن المجتمع قد تحرك تاريخيًا ضمن صراعات طبقية، كانت الأخلاق دائمًا أخلاقًا طبقية؛ فهي إما بررت سيطرة ومصالح الطبقة الحاكمة، أو منذ أن أصبحت الطبقة المظلومة قوية بما فيه الكفاية، مثلت غضبها من هذه السيطرة ومصالحها المستقبلية". (ف. إنجلز، *Anti-Dühring* الصفحات 114-115).

وبالمثل، يشير تروتسكي:

"من لا يهتم بالعودة إلى موسى، أو المسيح، أو محمد، ومن لا يكتفي بالخليط الانتقائي من الآراء، يجب أن يعترف بأن الأخلاق نتاج التطور الاجتماعي؛ وأنه لا شيء فيها ثابت أو لا يتغير؛ وأنها تخدم مصالح اجتماعية متناقضة؛ وأن الأخلاق أكثر من أي شكل آخر من أشكال الأيديولوجيا لها طابع طبقي".

(ل. تروتسكي، *Their Morals and Ours* نيويورك، 1973، ص 21).

يمكن فحص مسألة الأخلاق الاجتماعية مقابل الأخلاق الأبدية من خلال مثال تاريخي مشهور، وهو الوصايا العشر المفترضة أنها مستمدة من الله.

حتى قبل النظر في محتواها، تظهر المشكلة التاريخية للوصايا بمجرد اختيار أي ترجمة للكتاب المقدس:

هل يُقال: "لا تشته بيت قريبك، ولا امرأته، ولا عبده، ولا أمته، ولا ثوره، ولا حماره، ولا شيء مما يملكه قريبك" كما في نسخة الملك جيمس 1611؟

أم نستخدم نسخة *Good News Bible* لعام 1966: "لا تشته بيت رجل آخر؛ ولا امرأته، ولا عبيده، ولا ماشيته، ولا حميره، أو أي شيء آخر يملكه".؟

من الواضح أن الطابع الاجتماعي والتاريخي لهذه الرصايا يظهر على الفور، أيًا كانت الترجمة:

كلتا النسختين تفترضان مجتمعًا تعتبر فيه الزوجة ملكًا للزوج، والأسرة لديها عبيد أو خدم، ناهيك عن الحمير والثيران.

كذلك الحال بالنسبة لمعظم الرصايا الأخرى، مثل:

"أنا الرب إلهك الذي أخرجتك من أرض مصر، من بيت العبودية. لا يكن لك إلهة أخرى أمامي"، والتي تشير إلى وضع تاريخي محدد حيث كان للإله الواحد العديد من المنافسين، أي أن الإسرائيليين كانوا قبيلة واحدة بين عدة قبائل، لكل منها إلهه الخاص.

"لا تصنع لنفسك تمثالاً منحوتاً..."، التي لم تحفظ كقاعدة عامة من قبل جميع المسيحيين عبر التاريخ.

لنترك جانبًا التصريحات المتعلقة بقيمة الأسرة مثل "أكرم أباك وأمك" و"لا تزني"، وكذلك أمر العمل ستة أيام ("ستة أيام تعمل")، فإن الوصيتين اللتين قد تبدوان أكثر شيوعًا عالميًا هما الوصية السادسة والثامنة: "لا تقتل" و"لا تسرق"، إلا أن كلاهما لا يصمد أمام التدقيق التاريخي والتحليلي.

إذا أخذنا الوصية السادسة حرفيًا، فإنها تحظر الحرب بشكل واضح، لكن هذا لا يمكن أن يكون معناها في زمنها، لأن الإسرائيليين في تلك الفترة كانوا محاربين بطبيعتهم، وهذا معتمد صراحة من قبل الإله الذي أنزل الرصايا، كما في:

"وإذا سلمك الرب إلهك إليهم، فاضرب كل ذكر منهم بسيفك" (سفر التثنية 20:13).

وبالتالي، إذا أعطيت استثناءات للحرب، تظهر العديد من الاستثناءات الأخرى: هل يجوز القتل لمنع قتل آخر (طفل، امرأة، جماعة)؟ هل يجوز للدولة إعدام أشخاص وما هي الجرائم المبررة لذلك - القتل، الخيانة، سرقة خروف؟ هل يجوز للشرطة قتل أشخاص يشتبه بأنهم قد يقتلون آخرين؟

بمعنى آخر، ما يُقدّم كمبدأ أخلاقي مطلق يظهر، بالنسبة للأشخاص الذين يزعمون الالتزام به - الأغلبية الساحقة من اليهود والمسيحيين على مدى التاريخ وحتى اليوم - محدودًا للغاية ومعتدًا على الظروف. وعلما التاريخ أن الأطراف المتقابلة في الحروب والثورات والصراع الطبقي لديهم دائمًا أفكار متباينة جذريًا حول من له الحق في قتل من وتحت أي ظروف.

أما الوصية "لا تسرق" فلا تقل تعقيدًا كـ "حقيقة أبدية". فكرة السرقة كأمر خاطئ تفترض مسبقًا مفهوم الملكية كحق. كما يشير إنجلز:

"من اللحظة التي تطورت فيها الملكية الخاصة للممتلكات المنقولة، كان على جميع المجتمعات التي توجد فيها هذه الملكية الخاصة أن تتبنى هذا الأمر الأخلاقي" (ف. إنجلز، Anti-Dühring ص114).

لكن، كما رأينا، الملكية الخاصة تطور حديث نسبيًا في التاريخ البشري. علاوة على ذلك، اعتماد مفهوم السرقة على الملكية يعني أن ما يُعد سرقة يتغير بتغير شكل الملكية. ففي مجتمع يُمكن أن يُمتلك فيه البشر كعبيد، يُمكن أيضًا سرقته (أو الرغبة في امتلاكهم كما تقول الوصية). أما في مجتمع بلا ملكية للأشخاص، فهذا المفهوم يصبح بلا معنى - يمكن خطف الأشخاص ضد إرادتهم، لكن لا يمكن "سرقته" بمعنى الملكية.

صادف أن تغير معنى السرقة لعب دورًا مهمًا في التطور الفكري للشباب ماركس نحو الاشتراكية. كان ذلك فيما يتعلق بالقوانين التي تمنع سرقة الحطب، التي أقرها برلمان الراين وتناولها ماركس في *Rheinische Zeitung* عام 1842. لقرون كان يُنظر إلى جمع الحطب المتساقط كحق طبيعي للفلاحين. أما الآن فكان يُقال إن هذا الحطب ملك للمالك، وجمعه يُعد سرقة. هذا النزاع بين العادات القديمة والقانون الجديد أدى إلى أن خمسة من كل ستة قضايا سرقة في بروسيا كانت تتعلق بالحطب. ويذكر ماركس أن هذه القضية كانت السبب الأول الذي دفعه لدراسة "المصالح المادية" و"القضايا الاقتصادية".

في الواقع، كان هذا النزاع رمزياً لتطور العلاقات الاجتماعية الرأسمالية في الأراضي الزراعية الأوروبية، وجزءاً من عملية أكبر تتعلق بتسييج الأراضي العامة وطرده الفلاحين، مثل ما حدث في Highland Clearances.

يتضح الطابع الطبقي للنزاعات حول أخلاقية السرقة بجلاء، ويعبر عنه في أغنية شعبية من القرن الثامن عشر:

يُظهر البيت الشعري الشهير من القرن الثامن عشر الطابع الطبقي للأخلاق والقانون:

"القانون يُسجن الرجل أو المرأة

الذين يسرقون الإوزة من الأرض المشتركة

لكنه يترك المجرم الأكبر طليقاً

الذي يسرق الأرض المشتركة من الإوزة".

يتضح من هذا المثال أن الموقف الأخلاقي يعتمد على الطبقة ووجهة النظر: من وجهة نظر الرأسمالي، فإن العمال الذين يحتلون مصنعاً يُعدون "لصوصاً" يسرقون المصنع من مالكة الشرعي، بينما من وجهة نظر الاشتراكي، كامل النظام الرأسمالي قائم على "سرقة" وقت عمل العمال بشكل قانوني. ومن لا يعترف بحق الفقراء في أخذ الطعام لإطعام أطفالهم الجياع من السوبرماركت؟ بالطبع، سيعارض الرأسماليون والسوبرماركت بشكل عام هذا الحق.

أشهر محاولة لتأسيس مبدأ أخلاقي شامل ومطلق كان من قبل إيمانويل كانط من خلال:

"الأمر الكلي": (Categorical Imperative)

"اعمل فقط وفق المبدأ الذي يمكنك، في الوقت نفسه، أن ترغب أن يصبح قانوناً عالمياً".

(إ. كانط، *Grounding for the Metaphysics of Morals* الطبعة الثالثة، 1993، ص30).

يبدو هذا المبدأ منطقياً أكثر من الوصايا العشر لأنه مجرد ومجرد من السياق الديني، لكن عند محاولة تطبيقه عملياً، نواجه نفس المشكلات التي تظهر مع الوصايا:

- على سبيل المثال، الوصية بعدم القتل قد تتبع من المبدأ الكلي، إذ قد يرغب المرء في ألا يقتل أحد أبداً.
 - لكن في الواقع، يواجه الناس مفارقات أخلاقية يومية: هل يجوز الدفاع عن النفس وقتل المعتدي؟ هل يجوز للعبد قتل سيده في محاولة للهروب؟ هل يجوز للسلطة قتل أشخاص مشتبه في ارتكابهم جريمة؟
- بالتالي، يتضح أن المبدأ الكلي ليس مبدأ مطلقاً بل يخضع للظروف والسياق الاجتماعي والطبقي، تماماً مثل الوصايا الدينية. كما يقول تروتسكي:

"رغم مكانته العالية على أوليمبوس الفلسفي، فإن هذا المبدأ لا يجسد أي شيء كلياً، لأنه لا يحتوي على مضمون فعلي. إنه مجرد غلاف بلا محتوى". (ل. تروتسكي، ج. ديوي، ج. نوفالك، *Their Morals and Ours*، ص22).

رفض الماركسية لأي أخلاق مطلقة أو أبدية أدى إلى اتهامها باللاعقلانية الأخلاقية، وخصوصاً بالقول إنها تتبنى مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة" - أي أن أي أفعال شريرة مثل القتل أو السرقة أو الكذب قد تكون مبررة لتحقيق الثورة أو الاشتراكية.

ناقش تروتسكي هذا الاتهام بشكل مفصل، مشيراً إلى نقطتين رئيسيتين:

1. معظم الذين يوجهون هذا الاتهام يتخذون نفس الموقف عندما يتعلق الأمر بأهدافهم الخاصة، مثل الحرب التي تُبرر لتحقيق أهداف مثل الدفاع الوطني أو الحرية.

2. يجب النظر إلى الوسائل ضمن سياق أهدافها.

كما يقول تروتسكي: "يمكن تبرير وسيلة فقط من خلال غايتها، لكن الغاية نفسها تحتاج إلى التبرير".

وبالتالي، فإن هدف الثورة هو وسيلة لتحقيق الغاية الكبرى المتمثلة في تحرير البشرية، وليس مجرد مبرر لإحداث الفوضى أو ارتكاب الأفعال الشريرة.

جادل النص بأنه لا يُسمح بالوسائل إلا إذا كانت تؤدي إلى تحرير البشرية. وبما أن هذا الهدف لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق الثورة، فإن الأخلاق التحررية للبروليتاريا بطبيعة الحال تحمل طابعاً ثورياً. بمعنى آخر، تكون الوسائل المسموح بها وواجبة الالتزام هي تلك التي تُراعي مصلحة الطبقة العاملة في صراعها ضد الاستغلال.

ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك القاعدة العملية "لا تعبر خط الاعتصام". هذه القاعدة ليست شيئاً اخترعه ماركس أو الماركسيون، بل طورها العمال أنفسهم في سياق نضالهم اليومي لأنها خدمت احتياجاتهم العملية. ومع ذلك، فإن قبول هذه القاعدة من قبل جزء كبير من الطبقة العاملة، بما يتجاوز صفوف الماركسيين أو الاشتراكيين، يجعلها قوة أخلاقية في الصراع الطبقي.

مكافحة العنصرية مثال آخر على مبدأ سياسي وأخلاقي في الوقت ذاته. فقد ظهر منذ زمن طويل، حتى قبل ظهور الماركسية بشكل واضح، كما يتضح من حالة القائد الأسود في الحركة الشاريتية، وإليام كوفاي، الذي كان عضواً في اللجنة التنفيذية الوطنية للشاريتية عام 1842. هذا المبدأ يتجاوز بكثير صفوف الماركسيين أو الاشتراكيين، ويظهر بوضوح في المدينة، حيث يتجلى الدافع إلى وحدة الطبقة العاملة في مواجهة العنصرية كضرورة عملية، وليس مجرد مبدأ نظري.

القضايا المرتبطة بالأخلاق الجنسية أكثر تعقيداً وتتطلب نقاشاً مطوّلاً، لكنها تعكس أيضاً تطور الممارسات الاجتماعية في الطبقة العاملة. على سبيل المثال، كومونة باريس عام 1871، التي تأثرت بالمبادئ الماركسية بشكل هامشي، قدمت نموذجاً لتطبيق مبدأ التحرر الأخلاقي:

- اعتمدت كومونة باريس تكفل أرامل وأطفال حراس المدينة الوطنيين الذين قتلوا في الحرب الأهلية، بما في ذلك النساء غير المتزوجات رسمياً وأطفالهن.
 - هذا القرار اعترف بالواقع الاجتماعي السائد في باريس بين الطبقة العاملة، حيث كان الرجال والنساء يعيشون معاً أحياناً خارج إطار الزواج الرسمي أو برضا الكنيسة، ومنحهم اعترافاً قانونياً وأخلاقياً متساوياً.
- كما أشار أحد قادة كومونة باريس، أرثر أرنولد، إلى أن هذا كان أحد أكثر الأعمال جرأة للكومونة لأنه قطع جذرياً مسألة أخلاقية تقليدية:

"الاتحاد بين الرجل والمرأة يجب أن يكون فعلاً حراً تاماً، يتم بواسطة شخصين مسؤولين، ويضع المرأة على قدم المساواة القانونية والأخلاقية مع الرجل". (د. غلوكشتاين، كومونة باريس: ثورة وديمقراطية، لندن، 2006، ص32).

هذا المثال يوضح أن المبادئ الأخلاقية التحررية ليست مجرد أفكار نظرية، بل ناتجة عن تجارب عملية واقعية للطبقة العاملة، وتعكس احتياجاتها في النضال اليومي.

يشدد النص على الفرق الواعي والصريح بين الأخلاق البرجوازية وأخلاق البروليتاريا، وهو الفرق الذي يمكن ملاحظته في مواقف مختلفة عبر التاريخ. على سبيل المثال، يعبر زعيم برجوازي ومشارك في قمع الشعب مثل تيير عن موقفه بوضوح:

"المسيحية، التي قامت بالكثير من أجل المجتمع، تجبر الإنسان على احترام ضعف المرأة، الذي يشبه ضعف العبد".

الدين والأخلاق والعدالة

في المقابل، تقول امرأة من الطبقة العاملة في خطاب لها في نادي نساء كومونة باريس:

"الزواج، أيها المواطنات، هو أعظم خطأ للبشرية القديمة. أن تكون متزوجاً يعني أن تكون عبداً ... الحالة الزوجية جريمة مستمرة ضد الأخلاق".

يظهر هذا التباين بين القيم الفردية للبرجوازية والقيم الجماعية للبروليتاريا بوضوح:

- الأخلاق البروليتارية، التي يعتنقها الماركسيون، تركز على قيم التضامن والوحدة - مع بقية أفراد الطبقة العاملة، وكذلك مع جميع المضطهدين والمقهورين، كما في القول: "الإساءة إلى واحد هي إساءة للجميع".
 - الأخلاق البرجوازية تؤكد على الإنجاز الفردي والمسؤولية الفردية، التي تتوقف عند حدود الأسرة أو الدولة الوطنية إذا لزم الأمر. كما قالت مارغريت تاتشر:
- "لقد مررنا بفترة أعطي فيها الكثيرون الانطباع بأنهم إذا واجهوا مشكلة، فإن الحكومة مسؤولة عن حلها... لا يوجد شيء اسمه مجتمع، هناك رجال ونساء، وهناك عائلات".

من منظور الأخلاق البروليتارية، يُنظر إلى البنوك وأصحاب رأس المال الطامعين في المزيد من الثروة على أنهم جشعون، في حين أن العمال الذين يقاتلون من أجل زيادة أجورهم يمارسون شكلاً ضرورياً من أشكال التأكيد على الذات ويعملون من أجل مصلحة الجميع. أما من منظور البرجوازية، فالعمال جشعون وأصحاب رأس المال يستحقون ثروتهم.

يشير ماركس وإنجلز إلى أن الأخلاق الإنسانية الحقيقية التي تتجاوز الخصومات الطبقة ستصبح ممكنة فقط في مجتمع بلا طبقات.

وفي البيان الشيوعي، يقترح ماركس أن هذه الأخلاق ستتميز بـ:

- "التمية الحرة لكل فرد... كشرط للتنمية الحرة للجميع".

- مبدأ "من كل حسب قدراته، لكل حسب حاجته".

وبالرغم من أهمية هذه المبادئ العامة، فإن التفاصيل العملية - مثل نوع المنازل أو وسائل النقل التي سيختارها الناس - تظل غير محددة.

ينطبق ما كتبه إنجلز عن الأخلاق الجنسية على نطاق أوسع كخاتمة مناسبة لهذا القسم:

"ما يمكننا التكهّن به الآن حول تنظيم العلاقات الجنسية بعد الإطاحة بالإننتاج الرأسمالي هو في الغالب سلبي، ومقتصر على ما سيختفي. أما ما سيكون جديداً، فسيُعرف عندما يكبر جيل جديد من الرجال والنساء لم يعرفوا في حياتهم أبداً ما يعني شراء خضوع امرأة بالمال أو بأي وسيلة اجتماعية للسلطة؛ جيل من النساء لم يعرفن أبداً إعطاء أنفسهن لرجل إلا عن حب حقيقي، أو رفضهن من أجل الخوف من العواقب الاقتصادية. عندما يوجد هؤلاء في العالم، لن يهتموا كثيراً بما يعتقدونه الآخرون اليوم، وسيحددون ممارساتهم الخاصة، وسيشكلون الرأي العام المناسب حول ممارسة كل فرد - وهذا سيكون نهايته".

(ف. إنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، في ك. ماركس وف. إنجلز، الأعمال المختارة، المجلد 2، ص 241).

ينطبق كل ما قيل عن التطور الاجتماعي والطابع الطبقي للأخلاق أيضًا على العدالة، التي تمثل حالة خاصة حيث تتداخل القضايا الاقتصادية والسياسية والأخلاقية معًا. يمكن تلخيصها باختصار شديد:

طوال تاريخ المجتمع الطبقي، حملت العدالة طابعًا مزدوجًا:

1. عدالة الأقوياء: وهي العدالة التي يجب أن يُنظر إليها على أنها مُنفذة، العدالة التي يجب أن يُحاسب بموجبها المجرمون، والتي تتجسد في المحاكم ووزارات العدل، وتخدم كغطاء أيديولوجي لدولة الطبقة الحاكمة.
2. مطالبة العدالة من قبل المقهورين: وهي الصرخة الدائمة للمضطهدين - "العدالة للشهداء!"، "العدالة لستيفن لورانس!"، "العدالة لترافون مارتين!"، "لا عدالة، لا سلام!".

غالبًا ما كانت هذه الرؤى المختلفة للعدالة متعارضة بشكل مباشر، وغالبًا ما تتواجه عند نهاية هرادة الشرطة أو وراء أبواب السجون.

رغم هذا، كرست الفلسفة السياسية البرجوازية في القرون الأربعة الماضية طاقة كبيرة لمحاولة تأسيس أساس عادل للسلطة السياسية من خلال الاستنتاج العقلي، وتمثل ذلك تاريخيًا في نظرية العقد الاجتماعي كما طورها لوك، روسو، هيوم وآخرون.

تقوم نظرية العقد الاجتماعي على افتراض أن أساس النظام الاجتماعي والسياسي العادل يكمن في اتفاق أصلي بين المواطنين والحكومة. وعندما ظهرت هذه النظرية لأول مرة، كانت تقدمية وثرورية نسبيًا، لأنها تحدثت حكم الإقطاعيين وحق الحكام المطلقين في الحكم الإلهي.

ولكن بعد نجاح الثورة البرجوازية وظهور أشكال الديمقراطية البرجوازية، بدأت هذه النظرية تلعب دورًا رجعيًا في تبرير المجتمع البرجوازي والدولة الرأسمالية، مُخفية واقع عبودية الأجور. فالمجتمع الرأسمالي لم يُؤسس أبدًا على أي عقد أصلي بين المواطنين، وما يُسمى اليوم الانتخابات العامة ليس سوى خدعة، إذ إن السلطة الحقيقية تستند إلى العقد بين رأس المال والعمل، وهو عقد ليس طوعيًا لأن العمال مضطرون اقتصاديًا لبيع قوة عملهم.

فهل يمكن اعتبار مجتمع اشتراكي أو شيوعي متطور بالكامل بمثابة مجتمع عادل؟³

الرأي الماركسي يرى أن المجتمع المستقبلي سيكون مجتمعًا يتجاوز العدالة. وذلك من منظورين:

1. تجاوز الأجهزة الخاصة بالعدالة: مع زوال الدولة، ستختفي تقريبًا أجهزة العدالة التقليدية (الشرطة، المحاكم، السجون)، وربما تختفي العقوبة بمعناها التقليدي، وستقتصر أي عقوبة على الحد الأدنى الضروري للدفاع الاجتماعي، دون أي ادعاء بأنها "عادلة" أو "مستحقة".
2. تجاوز فكرة الأجور العادلة أو التوزيع العادل للثروة: في نقد برنامج غوتا، هاجم ماركس فكرة "التوزيع العادل" و"الحقوق المتساوية" التقليدية، وخلص إلى أن:

³ أبرز مُؤجِّل حديث لنظرية العقد الاجتماعي المُعاد صياغتها هو الفيلسوف السياسي الليبرالي الأمريكي جون راولز في كتابه «نظرية العدالة» (1971) » يحاول راولز صياغة مبادئ لمجتمع عادل من خلال استنتاجها من افتراضات حول مناقشات أشخاص في "الوضع الأصلي المتخيل" (وضعية لا يعرف فيها الأفراد من هم أو ما هي مصالحهم).

ولنقد ماركسي لهذه النظرية - يُظهر كيف يصل راولز إلى إجابات ليبرالية رأسمالية لأنه يبنى افتراضات ليبرالية رأسمالية في نموذج من البداية - انظر: جون مولينو، «أيديولوجيا العدالة: نقد ماركسي لراولز»، <http://johnmolyneux.blogspot.co.uk/2012/05/ideology-of-justice-marxist-critique-of.html>.

"في المرحلة العليا من المجتمع الشيوعي، بعد زوال خضوع الفرد لاستعباد تقسيم العمل، وبعد أن يصبح العمل ليس فقط وسيلة للمعيشة بل حاجة أساسية للحياة، وبعد أن تزداد القوى الإنتاجية مع التنمية الشاملة للفرد، وتفيض مصادر الثروة التعاونية أكثر، عندها فقط يمكن تجاوز الأفق الضيق للحق البرجوازي بالكامل، وتكتب على رايات المجتمع: من كل حسب قدرته، لكل حسب حاجته"!. (ك. ماركس، الألفية الأولى وما بعدها، ص 347).

كما انتقد ماركس التركيز على "التوزيع" في برنامج غوتا، مؤكداً بدلاً من ذلك على الملكية والسيطرة على ظروف الإنتاج المادية (ص 348).

إذاً، السمة الأساسية للمجتمع الشيوعي المستقبلي ليست العدالة بمعناها التقليدي، بل الحرية والسيطرة الواعية للإنسان على حياته وظروف إنتاجه.

12. لوكاش، جرامشي، ألتوسير

جورج لوكاش، أنطونيو غرامشي، ولويس ألتوسير بلا شك من بين أبرز الفلاسفة الماركسيين في القرن العشرين، خاصة في الوسط الأكاديمي. وأي ناشط يدخل أقسام العلوم الاجتماعية أو الإنسانية في الجامعات من المرجح أن يصادف أعمالهم. لذلك، على الرغم من أن هذا الكتاب ركز في المقام الأول على الموضوعات والقضايا وليس على الفلاسفة المختلفين، يبدو من الضروري تقديم لمحة عن أفكارهم الرئيسية وعلاقتها بأسس الفلسفة الماركسية التي سبق عرضها.

لوكاش

جورج لوكاش (1885-1971) كان فيلسوفًا هنغاريًا، مرَّ في بداياته بمرحلة العداء الرومانسي للأسمالية متأثرًا بالفلسفة المثالية الألمانية، ولا سيما بفكر هيغل وعلم الاجتماع عند ماكس فيبر.

تحت تأثير الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية، أصبح ماركسيًا، وانضم إلى الحزب الشيوعي الهنغاري عام 1918.

شغل منصبًا في حكومة الجمهورية السوفيتية الهنغارية قصيرة العمر (مارس - أغسطس 1919)، وبعد هزيمتها اضطر إلى المنفى في فيينا.

في عام 1923 نشر مجموعة مقالات بعنوان «التاريخ والوعي الطبقي»، التي تُعدُّ عمومًا النص المؤسِّس لما أصبح يُعرف لاحقًا بـ«الماركسية الغربية».

وفي عام 1924 كتب دراسته «لينين: بحث في وحدة فكره»، لكنه وُجِّهت إليه تهمة «التحريفية» من قِبَل الزعيم البلشفي غريغوري زينوفيف في المؤتمر الخامس للأمم المتحدة الشيوعية.

وفي عام 1928 وضع ما يسمى بـ"أطروحات بلوم" (Blum Theses)، التي قُدمت خطة للإطاحة بنظام الديكتاتور هورثي في هنغاريا، غير أن ذلك تزامن مع صعود التيار "اليساري المتطرف" لما عُرف بـ"المرحلة الثالثة" الستالينية، فتُمت إدانة الأطروحات أيضًا.

عند هذه النقطة انسحب لوكاش من النشاط السياسي المباشر، وتفرَّغ لـ البحث العلمي والنقد الأدبي.

ومن عام 1930 إلى 1945 عمل في معهد ماركس-إنجلز في موسكو، حيث تمكن، بطريقة ما، من النجاة من حملات التطهير الستالينية التي أبادت معظم الشيوعيين الهنغاريين المنفيين.

وفي عام 1945 عاد إلى هنغاريا وشارك في الحكومة الشيوعية الهنغارية، ثم تولى منصبًا في حكومة إيمري ناجي الليبرالية القصيرة الأمد خلال الثورة الهنغارية عام 1956. وبعد قمع تلك الثورة على أيدي الدبابات السوفيتية، نجا لوكاش بأعجوبة من الموت، لكنه بقي وفيًا للحزب الشيوعي الهنغاري حتى وفاته، رغم أنه أصبح في سنواته الأخيرة ناقدًا متزايدًا لستالين.

المشكلة في محاولة تقديم عرض موجز لفلسفة لوكاش تكمن في أن هناك عديدًا من "اللوكاشات" المختلفة عبر مراحل حياته الفكرية المتعددة. فقد قام بعدة تنازلات وتراجعات تكتيكية في مواجهة الستالينية، وكانت تحولاته الفلسفية واعتراقاته النقدية مزيجًا من الصدق من جهة والحسابات السياسية من جهة أخرى.

سأقتصر هنا على لوكاش كتاب *التاريخ والوعي الطبقي* - الذي يُعدُّ أهم وأعمق أعماله وأكثرها تأثيرًا - وعلى دراسته القريبة منه حول لينين.

كتب لوكاش التاريخ والوعي الطبقي بهدفين مترابطين:

1. تطوير تفسير للماركسية يتجاوز المادية الميكانيكية والحتمية الاقتصادية التي ميّزت ماركسية الديمقراطية الاجتماعية الألمانية والأممية الثانية.

2. تقديم أساس فلسفي وتبرير نظري للبلشفية، أي نظرية وممارسة الحزب الثوري اللينيني.

وقد قاده هذا إلى التركيز على دور الوعي البروليتاري في العملية الثورية. ورفض لوكاش أي تصور يرى أن التحول الاشتراكي للمجتمع يحدث تلقائيًا كنتيجة لتطور قوى الإنتاج أو الأزمات الاقتصادية أو انهيار الرأسمالية.

يقول:

“إن التاريخ يكون أقل ما يكون آلياً حين يتعلّق الأمر بوعي البروليتاريا. إن الحقيقة التي عجزت المادية القديمة الحسية والميكانيكية عن إدراكها تتضاعف في حالة البروليتاريا، وهي أنها لا يمكن أن تتحول وتتححرر إلا من خلال أفعالها الخاصة، وأن المعلم يجب أن يتعلم هو نفسه“. إن التطور الاقتصادي الموضوعي لا يستطيع أن يفعل أكثر من خلق موقع البروليتاريا في عملية الإنتاج. هذا الموقع هو ما يحدّد وجهة نظرها. لكن التطور الموضوعي لا يمكن أن يمنح البروليتاريا إلا الفرصة والضرورة لتغيير المجتمع. فلا يمكن لأي تحول أن يحدث إلا بوصفه نتاج الفعل الحر للبروليتاريا ذاتها“.

(جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، لندن، 1971، ص 208-209).

وفي دراسته عن لينين كتب:

“يعني مفهوم التنظيم هنا قطيعتين مزدوجتين مع الحتمية الميكانيكية: أولاً مع فكرة أن الوعي الطبقي البروليتاري مجرد نتاج آلي لوضعه الطبقي، وثانياً مع الفكرة القائلة بأن الثورة نفسها ليست سوى تطور ميكانيكي لقوى اقتصادية تنفجر حتمياً... فموقف البروليتاريا ذاته - عزمها ودرجة وعيها الطبقي - لا يتطور بحتمية قدرية تنبع من وضعها الاقتصادي“.

(جورج لوكاش، لينين: دراسة في وحدة فكره، لندن، 1970، ص 31).

يقف وراء تركيز لوكاش على الطبيعة غير الآلية أو غير التلقائية لوعي الطبقة العاملة، نظريته عن "التشيؤ" (Reification). فالتشيؤ هو العملية التي من خلالها "تتخذ العلاقة بين الناس طابع الشيء، ومن ثم تكتسب نوعاً من الموضوعية الوهمية". (جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، المرجع السابق، ص 83).

وقد استند لوكاش في هذا التحليل إلى قراءة ماركس لفيتيشية السلعة (Commodity Fetishism)، حيث كتب ماركس:

“إن السلعة شيء غامض ببساطة لأن في داخلها يبدو الطابع الاجتماعي لعمل البشر كأنه طابع موضوعي مختوم على نتاج عملهم؛ لأن العلاقة بين المنتجين وإجمالي عملهم الاجتماعي تظهر لهم كعلاقة اجتماعية قائمة لا بين

أنفسهم بل بين منتجات عملهم... إنها علاقة اجتماعية محددة بين البشر، تقتض في نظرهم الشكل المتخيل لعلاقة بين الأشياء". (كارل ماركس، رأس المال، المجلد الأول، المرجع السابق، ص77).

ويعلق لوكاش على ذلك بقوله:

"ما هو ذات الأهمية الأساسية هنا هو أن عمل الإنسان ذاته، نشاطه الخاص، يتحول إلى شيء يتحكم فيه، بفضل استقلالية غريبة عن الإنسان". (جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، ص86-87).

في هذا السياق، أعاد لوكاش اكتشاف وإحياء موضوع الاغتراب داخل الماركسية، ذلك الموضوع الذي دُفن لأكثر من ثلاثين عامًا - ليس فقط لدى كاوتسكي وبلخانوف، بل حتى لدى لينين وتروتسكي ولوكسبورغ - وحقق ذلك من دون أن يكون قد قرأ "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844" لماركس، التي لم تُنشر إلا عام 1930.

ويذهب لوكاش إلى القول إن:

"التشويء هو الواقع الضروري والمباشر لكل إنسان يعيش في المجتمع الرأسمالي". (المصدر نفسه، ص197).

وإن أثر التشويء والاغتراب مزدوج: فهو يُخفي حقيقة المجتمع، ولا سيما حقيقة الاستغلال، ويولد في الناس روح الخضوع السلبي أمام "قوانين" الاقتصاد الرأسمالي التي تبدو كأنها قوى خارجة عن السيطرة البشرية.

أما البرجوازية، فيرى لوكاش أنها مقيدة أيديولوجيًا وعمليًا فلا تستطيع الإفلات من هذا المنطق، لأن وجودها الاجتماعي كله مشدود إلى منطق رأس المال، أي إلى منطق المنافسة والتراكم الرأسمالي. ولا يمكن تجاوز التشويء والتغلب عليه إلا من موقع البروليتاريا.

ومع ذلك، يقول لوكاش، فإن الوعي الفعلي لغالبية العمال يتأثر بعمق بالتشويء، وهذا بالإضافة إلى تأثير الدعاية البرجوازية، يفسر الصعوبة التي يواجهها العمال في إدراك مصالحهم الطبقيّة بوضوح.

"وهكذا تخضع البروليتاريا لـ"قوانين" المجتمع البرجوازي، إما بروح من القدرية المستسلمة... أو بروح من التوكيد الأخلاقي (أي اعتبار الدولة مثلاً إيجابيًا ثقافيًا)". (المصدر نفسه، ص196).

وعندما يصل لوكاش إلى تعريف الوعي الطبقي - وهو الذي يعتمد عليه بحسب قوله "مصير الثورة، ومعها مصير البشرية بأسرها" (ص70) - فإنه يميز تمييزًا حادًا بين "الوعي الطبقي الحقيقي" و"مجموع أو متوسط ما يفكر فيه أو يشعر به الأفراد المنتمون إلى الطبقة"¹.

"فالوعي الطبقي يتكوّن في الواقع من ردود الفعل المناسبة والعقلانية المفترضة (imputed) للموقع النموذجي في عملية الإنتاج". (المصدر نفسه، ص51).

لكن هذا التعريف يثير السؤال: من الذي يقرر ما هي تلك "الردود المناسبة والعقلانية" التي يُفترض إسنادها إلى البروليتاريا؟ وكان جواب لوكاش هو: الحزب الشيوعي، الذي وصفه بأنه "التجسيد الملموس لوعي البروليتاريا الطبقي".

(جورج لوكاش، لينين، المرجع السابق، ص27).

ويضيف:

¹ يجب القول هنا إن كلنا الذين عاشوا أزمة الاقتصاد العالمي خلال السنوات الأربع الماضية قد نعزّنا لـ المانترا المتكرّرة بلا توقّف من قِبل المتحدّثين الرسميين عن الرأسمالية - والتي يُعادُ صدّحها بإخلاص من قِبل الديمقراطيين الاجتماعيين والعماليين - بأنّ لا بديل ممكن لإنقاذ البنوك وتخفيض الإنفاق والتنفّس، لأنّ أيّ سياسة تُعارض "قوانين السوق" لا يُمكن جدّيًا حتّى التفكير فيها جدّيّةً.

“يجب أن يوجد الحزب الشيوعي كمنظمة مستقلة حتى تتمكن البروليتاريا من رؤية وعيها الطبقي وقد اتخذ شكلاً تاريخياً”
(جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، ص 326).

وما يمكن الحزب من أداء هذا الدور التاريخي بوصفه حامل الوعي الطبقي البروليتاري هو:

1. قدرته على إدراك "كلية" المجتمع من خلال نظريته الصحيحة، أي المادية التاريخية.
2. انضباطه الداخلي وانخراط أعضائه بكامل شخصياتهم في نشاطه الجمعي.

“فقط من خلال الانضباط يمكن للحزب أن يكون قادراً على تجسيد الإرادة الجماعية في الممارسة... فكل حزب شيوعي يمثل نمطاً أعلى من التنظيم مقارنة بأي حزب برجوازي أو حزب عمالي انتهازي، ويظهر ذلك في المطالب الأكبر التي يفرضها الحزب على أفراده”. (المرجع السابق، ص 316).

“إن الحياة الداخلية للحزب هي صراع لا ينقطع ضد إرثه الرأسمالي... والسلاح الحاسم الوحيد الذي يمتلكه هو قدرته على توحيد جميع الأعضاء وإشراكهم في نشاط الحزب بكل كياناتهم وشخصياتهم الكاملة”.

(المرجع السابق، ص 335).

في تقييم المساهمة الفلسفية للوكاش، ينبغي الاعتراف أولاً بمعرفته العميقة بالتقليد الفلسفي الغربي ككل، وخاصة بفلسفة هيغل. وثانياً، بصواب وضرورة محاولته إجراء نقد نظري جذري للحمية الاقتصادية والقدرية التي ميزت ماركسية الأممية الثانية. وثالثاً، بأهمية عمله الكبير في إعادة إحياء موضوعي “التشيؤ” و “الاغتراب”، اللذين شكلاً ولا يزالان محوراً أساسياً في النقد الماركسي للرأسمالية وفهم دور الفاعلية الإنسانية في تغييرها.

ويجعل هذا الإنجاز الأخير من كتاب التاريخ والوعي الطبقي أحد أهم الإسهامات في الفلسفة الماركسية في القرن العشرين. ومع ذلك، من الضروري أيضاً الإقرار بأن موقف لوكاش يتضمن مشكلات خطيرة.

فالعرض العام للماركسية في كتابه المذكور، بما فيه من تركيز طاع على الوعي (في شكله المجرد) على حساب التحليل الملموس للصراع الطبقي، يحمل بصمة مثاليته السابقة. كذلك فإن مفهومه عن الوعي الطبقي “المُسقط” أو المفترض الذي يمنحه الحزب للطبقة - رغم صوابه في رفض اختزال الوعي الطبقي في متوسط ما يفكر به العمال في لحظة معينة - إلا أنه يقلل من شأن الدور الذاتي للطبقة العاملة نفسها، في نضالها العملي، في تطوير هذا الوعي وصنعه، كما يقلل من ضرورة أن يتعلم الحزب بدوره من الطبقة.

ويقوم هذا بدوره على رؤية مثالية ونخبوية للحزب الثوري. إذ يصور الحزب ككيان يستوعب “كل شخصية أعضائه بالكامل”، في حين أن هذا لا ينطبق واقعياً على العمال العاديين الذين يعملون لساعات طويلة في المصانع أو المكاتب، ويملكون عائلات وهوايات، وقد لا يشاركون بفعالية في نشاط الحزب إلا في ظروف ثورية استثنائية. أما هذا الالتزام الكامل فغالباً ما يصدق فقط على الكوادر والقيادة العليا - الذين قد يكون لوكاش قد نظر إليهم على أنهم هم الحزب ذاته.

كما أن تصوره للحزب باعتباره تجسيداً لوعي الطبقة يترك حيزاً ضيقاً أو معدوماً لانتقاد الحزب أو تجاوزه من قبل الطبقة العاملة نفسها عندما يخطئ الحزب أو يتخلف عن تطورات الصراع.

وفي هذا السياق، تُظهر المقارنة مع لينين فرقاً واضحاً: ففي عام 1917، كان لينين يؤكد مراراً أن الجماهير في كثير من الأحيان تتقدم على الحزب نحو اليسار، وفي أكتوبر من العام نفسه، عندما كانت اللجنة المركزية تتباطأ في الدعوة إلى الانتفاضة المسلحة، هدد قائلاً إنه سيذهب "إلى البحارة"!

(انظر: ف. إ. لينين، الأعمال الكاملة، المجلد 26، موسكو، 1972، ص 74-85).

يظهر المثالية الكامنة عند لوكاش أيضاً في رأيه بأن الأرثوذكسية الماركسية تتكون من "المنهج" فقط، وأنه "لن يكون للأمر أي أهمية لو أثبتت الأبحاث الحديثة، مرة وإلى الأبد، بطلان كل أطروحة من الأطروحات الفردية لماركس".

(جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، المرجع السابق، ص 1).

من الواضح أنه لو جرى إثبات، مثلاً، أن الرأسمالية تجاوزت جميع تناقضاتها الداخلية، وأن البروليتاريا لم تعد الطبقة الثورية، فإن الماركسية ككلٍ نظري شامل كانت ستفقد بالكامل. إن هذا الاختزال للماركسية إلى مجرد منهج يرد في أول وأقدم مقالة من كتاب التاريخ والوعي الطبقي، التي كتبت في مارس 1919، ومن الممكن أن لوكاش لم يكن يستخدم هذا التوصيف بعد بضع سنوات، لكنه يظل مع ذلك دالاً على اتجاه عام في تفكيره.

ويمكن قول الشيء نفسه عن رفضه الجدلية الطبيعية، التي ناقشها في الفصل السابق حول الجدلية، والتي تراجع عنها لاحقاً في كتابه *الذيلية والجدل (Tailism and the Dialectic)* المكتوب عام 1925-1926، حيث قال:

"من البديهي أن المجتمع نشأ من الطبيعة. ومن البديهي أن الطبيعة وقوانينها كانت موجودة قبل المجتمع (أي قبل الإنسان). ومن البديهي أن الجدل ما كان ليكون فاعلاً كمبدأ موضوعي لتطور المجتمع، لو لم يكن فاعلاً من قبل كمبدأ لتطور الطبيعة السابقة على المجتمع". (جورج لوكاش، الذيلية والجدل، لندن، 2000، ص 102).

بشكل عام، يمكن فهم المساهمة الفلسفية للوكاش على أفضل وجه بالاستعانة بالأطروحة الأولى لماركس عن فويرباخ، التي أعيد اقتباسها هنا:

"العيب الأساسي في جميع أشكال المادية السابقة - بما في ذلك مادية فويرباخ - هو أن الشيء، والواقع، والحسية، تفهم فقط على شكل موضوع أو تأمل، لا كـ نشاط إنساني حسي، أي ممارسة، ولا من الجانب الذاتي. ومن ثم، وبخلاف المادية، قام المثاليون بتطوير الجانب الفاعل، لكن بشكل مجرد - لأنهم بالطبع لا يعرفون النشاط الحسي الواقعي بوصفه كذلك".

فإذا كانت المادية الميكانيكية عند كاوتسكي والأسمية الثانية تشبه "المادية السائدة حتى الآن"، يمكن اعتبار لوكاش بمثابة "الجانب الفاعل الذي طُوّر تجريبياً عبر المثالية". وبالمقارنة مع ماركس وإنجلز ولينين وتروتسكي ولوكسمبورغ وگرامشي، فإن لوكاش افتر إلى الانخراط الطويل والعميق في النشاط الحسي الواقعي للحركة العمالي - وقد انعكس ذلك بوضوح في فلسفته.

أنطونيو غرامشي (1881-1937) كان مفكرًا ماركسيًا إيطاليًا، ومزج مساره السياسي والفكري بتطورات مشابهة للوكاش. مثل لوكاش، تأثر غرامشي في شبابه بالهغلية، خصوصًا عبر أعمال الفيلسوف الإيطالي بينيديتو كروتشي، وجذبتة الثورة الروسية نحو الماركسية الثورية.

خلال "السنين الحمراء" (1919-1920) من احتلال المصانع وإنشاء مجالس المصانع في تورينو، انخرط غرامشي مع العمال وكان محررًا لصحيفة Ordine Nuovo ("النظام الجديد")، التي أصبحت التعبير السياسي لحركة مجالس المصانع. في 1921 شارك في تأسيس الحزب الشيوعي الإيطالي كانشقاق عن الحزب الاشتراكي الإيطالي.

الهزيمة التي منيت بها حركة احتلالات العمال تلتها موجة من الرجعية بلغت ذروتها في استيلاء موسوليني والفاشيين على السلطة. لجأ غرامشي إلى موسكو، لكنه عاد إلى إيطاليا عام 1924 كزعيم للحزب الشيوعي الإيطالي (PCI)، بعد صراع ضد الماركسي الجامد و"اليساري المتطرف" أماديو بورديغا. ومع ذلك، سرعان ما اعتقلته الدولة الفاشية وحكمت عليه بالسجن عشرين عامًا. وقد دمرت ظروف السجن صحته الضعيفة أصلاً، وبحلول وقت إطلاق سراحه كان في حالة صحية ميؤوس منها، وتوفي عام 1937.

لكن في كتاباته من داخل السجن - التي عُرفت لاحقًا باسم «دفاتر السجن» - قدم غرامشي أهم إسهاماته وأشهرها في الفلسفة الماركسية. تمتاز «دفاتر السجن» بتنوع كبير وتشظٍ واضح، إذ تتناول موضوعات تمتد من النهضة الأوروبية إلى المسرح الإيطالي الحديث وإنتاجية «الفوردية» الأمريكية. لذا يستحيل تقديم خلاصة كافية لمحتواها في سطور قليلة. ومع ذلك، يمكن القول إن القضية المركزية فيها هي تأملات غرامشي في أسباب فشل الثورة في إيطاليا وأوروبا عقب الثورة الروسية، وهو ما يمكن تلخيص أفكاره حوله فيما يلي.

قسم غرامشي ملاحظاته إلى فئتين مترابطتين:

تحليل الاختلافات الموضوعية بين روسيا والغرب.

نقد العامل الذاتي - أي الفلسفة والأيدولوجيا والممارسة لدى قادة وأحزاب الحركة الاشتراكية الأوروبية.

رأى غرامشي أن تخلف البنية الاقتصادية والاجتماعية في روسيا أدى إلى علاقة مختلفة جوهريًا بين الدولة والمجتمع المدني عما هو سائد في أوروبا الغربية.

في روسيا كانت الدولة هي كل شيء، بينما كان المجتمع المدني بدائيًا وهشًا؛ أما في الغرب، فقد وُجد توازن حقيقي بين الدولة والمجتمع المدني، بحيث إذا اهتزت الدولة، ظهرت فورًا بنية صلبة من المؤسسات الاجتماعية التي تسندها. وصف غرامشي الدولة هنا بأنها "خندق خارجي يحمي ظهره" نظامًا من الحصون والتحصينات" التي تمثل المجتمع المدني. (A Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, London, 1982, p238)

وأوضح أيضًا أن المجتمع المدني في الدول المتقدمة أصبح بنية معقدة ومتماسكة يصعب على الأزمات الاقتصادية وحدها أن تدمرها. فكما في الحروب الحديثة، قد يبدو أن قصفًا مدفعيًا عنيفًا دمر خطوط الدفاع تمامًا، لكنه في الواقع لم يُصيب سوى المحيط الخارجي، كذلك الأمر في السياسة: فالأزمات لا تُسقط الدولة بالضرورة ولا تزرع الهلع بين المدافعين عنها. (as above, p235)

ربط غرامشي هذا التحليل بمفهومه المركزي «الهيمنة»، أي الجمع بين القيادة الفكرية والأخلاقية والثقافية من جهة، واستخدام القوة من جهة أخرى، لتأمين حكم الطبقة المهيمنة اقتصاديًا. فـ"تتوق أي طبقة اجتماعية يتجلى في شكلين: السيطرة، والقيادة الفكرية والأخلاقية... ويمكن بل ويجب أن تمارس الطبقة الاجتماعية قيادتها قبل أن تستولي على السلطة السياسية".

وبناءً على ذلك، اعتبر غرامشي أن في روسيا - بفعل سيطرة الأوتوقراطية القيصرية وضعف وتخلف البرجوازية - كان من الممكن للثورة أن تُسقط الدولة عبر "هجوم مباشر" سريع، كما حدث في فبراير 1917. أما في أوروبا الغربية، حيث كانت البرجوازية قد ترسخت اجتماعيًا ومؤسسيًا عبر قرون من التطور، فقد أصبحت أكثر قدرة على مقاومة أي هجوم مباشر، سواء أيديولوجيًا أو سياسيًا.

كان لهذا التحليل آثار عميقة على استراتيجية وتكتيكات العمل الثوري، إذ شكّل الأساس الذي بنى عليه غرامشي نقده لأماديو بورديغا والتيار "اليساري" داخل الحزب الشيوعي الإيطالي، الذي كان يعارض أي جبهة موحدة ضد الفاشية - لأنه لم يفرّق بينها وبين "الأشكال العادية" من حكم البرجوازية. كما وجّه غرامشي نقدًا مماثلًا لـ"نظرية الهجوم" التي تبناها "اليسار" في الحزب الشيوعي الألماني وبعض التيارات اليسارية المتطرفة الأخرى داخل الأممية الشيوعية.

جادل غرامشي بضرورة اتباع ما سمّاه "المنظور المزدوج"، أي الجمع بين "مستويات القوة والرضا، والسلطة والهيمنة... بين التحريض والدعاية... وبين التكتيك والاستراتيجية..." (ص169-170). ويعني ذلك بناء تحالفات اجتماعية عريضة - وفي الحالة الإيطالية تحديدًا، تحالفًا بين بروليتاريا الشمال الصناعي وفلاحى الجنوب (انظر مقاله "المسألة الجنوبية" في: الأمير /الحديث وكتابات أخرى، نيويورك، 1970).

ومن هذا المنظور، أولى غرامشي اهتمامًا خاصًا بدور المثقفين في تحقيق الهيمنة الإيديولوجية والحفاظ عليها. كتب:

إن من المهم لا أن ينضم بعض المثقفين أفرادًا إلى الطبقة العاملة فحسب، بل أن يحدث انقسام عضوي داخل كتلة المثقفين نفسها، بحيث تنشأ داخلها تيارات يسارية جماعية تميل نحو المعسكر البروليتاري. فـ"التحالف بين البروليتاريا وجماهير الفلاحين يتطلب هذا التكوين الجديد بين المثقفين" (ص50-51).

لكن غرامشي شدّد أكثر على ضرورة تكوين طبقة من "المثقفين العضويين". "فأرى أن كل طبقة اجتماعية تنشأ بالاستناد إلى وظيفة أساسية في عالم الإنتاج الاقتصادي تُنتج مع نفسها، بشكل عضوي، شرائح من المثقفين تمنحها التجانس والوعي الذاتي (ص5). بالنسبة للبرجوازية، يشمل ذلك الفنيين الصناعيين والاقتصاديين والمحامين والخبراء الثقافيين وغيرهم. أما الطبقة العاملة، فتحتاج إلى مثقفها العضويين أيضًا: مناضلين عماليين يملكون وعيًا واضحًا بالدور التاريخي لطبقته.

ويضيف أنه يجب

"العمل بلا انقطاع على رفع المستوى الفكري لقطاعات متزايدة من الشعب... أي العمل على إنجاب نخب من المثقفين من نوع جديد تنشأ مباشرة من صفوف الجماهير، لكنها تبقى على اتصال وثيق بها، لتصبح بمنزلة العظم الداعم في صدر المجتمع. وإذا تحققت هذه الضرورة، فإنها تُحدث التغيير الحقيقي في المشهد الإيديولوجي للعصر" (ص340).

رأى غرامشي أن استراتيجية الصراع من أجل الهيمنة تتطلب قيادة حزب ثوري غير اقتصادي جذريًا، ولذلك رافقها في نفاث السجن نقد فلسفي حاد للنزعة الاقتصادية الحتمية والقدرية التي ميزت كلاً من ماركسية الأممية الثانية، والتيارات اليسارية المتطرفة مثل بورديغا و"اليسار" في الأممية الشيوعية، وحتى بعض الاتجاهات داخل الحزب الشيوعي الروسي نفسه.

يشرح غرامشي أن هذه النزعة الميكانيكية نشأت في فترات الهزيمة والتراجع، حين "يفقد الناس المبادرة في النضال"، فتصبح "الحتمية الميكانيكية قوة معنوية كبرى للمقاومة الأخلاقية". أي إن الإرادة الحقيقية تتخفى خلف "فعل إيمان" في "حتمية التاريخ"، كبديل عن مفهوم القدر أو العناية الإلهية في الأديان. غير أنه حين تتغير الظروف ويطلب من المضطهدين أن يتولوا إدارة المجتمع، تصبح هذه الحتمية "خطرًا داهيًا" (ص336).

وانتقد غرامشي في هذه الرؤية ليس فقط نزعتها السلبية، بل أيضًا نخبويتها الضمنية، إذ تنم عن فقدان الثقة بقدرة الطبقات المضطهدة على التفكير والقيادة. لذلك رفض فكرة وجود "موضوعية خارجية عن التاريخ وخارج الإنسان"، معتبرًا إياها "ترسبًا من فكرة الإله"، مؤكدًا أن "الموضوعي" هو دومًا "موضوعي إنساني". أي إن المعرفة الموضوعية الحقيقية هي ما ينتزع عبر الصراع، ولا يمكن بلوغها تمامًا إلا في مجتمع موحد بلا طبقات.

كما رفض غرامشي ادعاء المادية الميكانيكية القدرة على "التنبؤ العلمي"، موضحًا:

أن ما يمكن التنبؤ به "علميًا" هو الصراع ذاته، لا لحظاته أو نتائجه النقيضة، لأن هذه تُخلق من خلال الفعل البشري الواعي. إذ يقول إن "التنبؤ ليس عملاً معرفيًا علميًا، بل هو التعبير المجرد عن الجهد المبذول، عن الطريقة العملية في خلق إرادة جماعية" (ص438).

يرى غرامشي أن المادية الميكانيكية "تجرد الماركسية من إنسانيتها وثورتها":

- من إنسانيتها لأنها تحوّلها إلى عقيدة جامدة لا تنطلق من البشر التاريخيين الفعليين.
- ومن ثورتها لأنها تعجز عن فهم معنى الممارسة الثورية، وبالتالي تشل الإرادة الثورية والمبادرة.

ولهذا كتب أن "فلسفة الممارسة هي ... إنسانية مطلقة للتاريخ" (ص465).

ومزج غرامشي بين هذا المنظور الفلسفي وتجربته المباشرة والعميقة مع نضالات العمال خلال "العامين الأحمرين" مكنه من صياغة إشكالية تطور الوعي الطبقي بطريقة مختلفة عن لوكاش، لكنها أقرب إلى تحليل ماركس وإنجلز في الأيديولوجيا الألمانية (الذي لم يكن قد قرأه بعد).

اعتبر غرامشي أن وعي العامل "العادي" أو الطبقة العاملة ككل هو وعي متعدد ومتناقض، يجمع بين عناصر من "الحسن العام" الموروث من الماضي وهيمنة الطبقة السائدة، وعناصر من "الحسن السليم" المتولد من التجربة العملية. فكما أن القوى الاجتماعية في حركة دائمة لا تختزل إلى مقادير ثابتة، فكذلك الوعي العمالي يعيش حالة صراع دائم بين التناقضات.

كتب غرامشي أن:

"الإنسان الفاعل العادي يمارس نشاطًا عمليًا، لكنه لا يمتلك وعيًا نظريًا واضحًا بهذا النشاط، رغم أنه يتضمن فهمًا للعالم بقدر ما يسعى لتغييره. وقد يحدث أن يكون وعيه النظري في تعارض تاريخي مع نشاطه العملي. ويمكن القول إنه يمتلك وعيين نظريين (أو وعيًا متناقضًا): أحدهما ضمنى في نشاطه العملي ويورثه فعليًا مع

رفاقه في السعي لتغيير العالم الواقعي، والآخر سطحي ولفظي، موروث من الماضي ومكتسب بلا نقد” (ص333).

يؤكد غرامشي أن تطور الوعي الطبقي الثوري لا يتحقق عبر “تلقين” العقيدة من الخارج، بل من خلال تغيير التوازن الداخلي بين عناصر الوعي المتناقضة داخل الطبقة العاملة - أي عملية إيضاح وصياغة منسجمة لرؤية جديدة للعالم، تكون بذورها موجودة أصلاً في خبرة الطبقة العاملة ونضالها. وهنا يلعب المثقفون والنظرية دوراً ضرورياً، لكنه تفاعلي ومتبادل: ف”المعلم” لا يستطيع أن يعلم إلا إذا تعلم هو نفسه من الطبقة.

ولهذا طرح غرامشي “السؤال النظري الجوهري”:

هل يمكن أن تكون النظرية الحديثة (أي الماركسية) في تناقض مع المشاعر “العفوية” للجماهير؟
أجاب بأنها لا يمكن أن تكون في تناقض جوهري معها، لأن الفرق بين النظرية والعفوية هو فرق في الدرجة لا في الجوهر، أي أن الانتقال بينهما يجب أن يكون ممكناً في الاتجاهين (ص198-199).

وشدد على الحاجة إلى علاقة جدلية متبادلة بين التنظيم والعفوية، بين القادة والجماهير، بين الحزب والطبقة، قائلاً إنه لا وجود في التاريخ لما يسميه البعض “العفوية الخالصة”، لأن ذلك يعادل “الميكانيكية الخالصة” (ص196). فأى حركة “عفوية” تتضمن، وإن بشكل غير موثّق، عناصر قيادة فكرية واعية.

رفض غرامشي كلاً من الذين يعارضون القيادة الماركسية بالعفوية الجماهيرية (كحال بعض الفوضويين والتيارات الذاتية المعاصرة)، وكذلك الذين يحتقرون الحركات العفوية.

فالتنهوين من هذه الحركات - أو عدم إضفاء قيادة واعية عليها - يؤدي، كما يقول، إلى “نتائج خطيرة”، لأن كل انتفاضة عفوية للطبقات الدنيا غالباً ما ترافقها حركة رجعية مضادة من جناح اليمين في الطبقة السائدة (ص199).

وبالتالي فإن ترك العفوية بلا توجيه يفسح المجال أمام الخصم الطبقي لتوظيفها لصالحه.

وضرب غرامشي مثلاً بتجربة مجموعته في تورين (مجموعة «الأورديني نوفو»)، حيث اعتبر أن العلاقة بين العفوية والقيادة كانت نموذجية:

“القيادة التي أُعطيت للحركة كانت خلاقة وصحيحة، لم تكن مجرد تكرار ميكانيكي للنظريات أو الصيغ العلمية، ولم تخلط بين الفعل العملي والتحليل النظري. بل تعاملت مع بشر حقيقيين، تشكّلوا داخل علاقات تاريخية محددة، ولهم مشاعر ورؤى متناقضة، فتّم تهذيب هذا العنصر العفوي وتوجيهه وتحريره من الشوائب، بهدف توحّده مع النظرية الحديثة في شكل حي وفعال. لقد منحت الحركة وعياً نظرياً بأنها خالقة للقيم التاريخية والمؤسساتية، وبأنها صانعة للدولة ذاتها” (ص198).

يجب التأكيد - تحديدًا لأن هذا كثيرًا ما يُتجاهل - على أن جميع أفكار غرامشي: حول فشل الثورة الإيطالية، والدولة والمجتمع المدني، ومفهوم الهيمنة، ونقد الحتمية والاقتصادوية، وطبيعة الوعي الطبقي، وعلاقة العفوية بالقيادة - تلتقي كلها في تحليله للدور الجوهري للحزب الثوري، أو ما سماه «الأمير الحديث» في إشارة إلى مكيافيللي.

لكن تقييم فكر غرامشي يظل معقدًا بسبب الاستقبال الأكاديمي المشوّه الذي حظي به، خصوصًا في السبعينيات والثمانينيات، وما زال أثره قائمًا إلى حد كبير. فالكثير من المفكرين الأكاديميين بالغوا في إبراز «أصالته» الفكرية إلى درجة اعتباروا أن مفهوم «الهيمنة» من اختراعه الشخصي، وكأن ماركس وإنجلز ولينين وتروتسكي لم يدركوا أن حكم الرأسمالية لا يقوم على القوة وحدها، بل يعتمد أيضًا على الهيمنة الإيديولوجية والسيطرة الثقافية.

لكن غرامشي نفسه كان واضحًا تمامًا في أن لينين هو المنظر الأكبر لمفهوم الهيمنة، فقال:

«أعظم المنظرين المحدثين لفلسفة الممارسة [أي لينين] هو الذي واجه مختلف اتجاهات الاقتصادوية، فصاغ نظرية الهيمنة بوصفها مكملة لنظرية الدولة كقوة».

(منقول عن كريس هارمان، غرامشي، دفاثر السجن والفلسفة، مجلة الاشتراكية الدولية، العدد 114، ربيع 2007، ص106).

وفي المقابل، فإن الجامعات والتيارات الثقافية الغربية حرّفت جوهر فكر غرامشي الثوري. فقد ركزت على النصف «الناعم» من تحليله - «الرضا» و«التحالفات» - وتجاهلت النصف الآخر المكمل له: «القوة» و«السيطرة الطبقيّة». وهكذا جرى تحويل غرامشي من ثوري لا يلبس إلى منظر إصلاحى لـ«الشيوعية الأوروبية»، بل وإلى مجرد رمز لـ«الصراع الثقافي» المنفصل عن الصراع الطبقي الواقعي الذي يخوضه العمال الملموسون.

وقد تناول بيتر دي توماس هذا التحريف بتفصيل واسع في دراسته *اللحظة الغرامشية (The Gramscian Moment)*، حيث كتب:

«تحويل مناضل شيوعي لا يعرف التوبة إلى مثقف مُستأنس هو بلا شك واحدة من أكثر الظواهر الفكرية قبحًا وسخافة في العقود الأخيرة». (لينين، 2009، ص57 حاشية).

كما ناقش كريس هارمان هذه المسألة بعمق في عمله «غرامشي ضد الإصلاحية» (لندن، 1983)، مؤكدًا أن قراءة غرامشي الحقيقية لا يمكن إلا أن تكون قراءة ثورية، لا أكاديمية برجوازية أو إصلاحية.

حتى مع تجاوز التحريفات الأكاديمية التي طالت فكر غرامشي، فإن أعماله ليست خالية من الإشكاليات. أبرز هذه الإشكالات يكمن في الغموض والتناقضات الجزئية في لغته ومجازاته - خاصة تلك العسكرية التي استخدمها لوصف العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني. يصعب الجزم إن كان هذا الغموض ناتجًا عن اضطرابه لإخفاء مقاصده عن رقابة السجن، أو عن استخدامه أسلوبًا شخصيًا مختصرًا وغير نظامي، أو ربما عن حدود غامضة فعلاً في أفكاره.

كما أن بعض انتقاداته لـ«المادية الميكانيكية» قد فتحت الباب أمام قراءات مثالية، مثل قوله إن الاعتقاد الشعبي بأن «العالم الخارجي موضوعي فعلاً» له أصل ديني، لأن «كل الأديان علّمت وتعلّم أن العالم والطبيعة والكون خُلقوا قبل الإنسان، وبالتالي وجد الإنسان العالم جاهزًا» *«دفاثر السجن»* (ص441). وقد أشار بيرري أندرسون إلى هذه المسائل بتفصيل في دراسته الشهيرة «تناقضات أنطونيو غرامشي» (*New Left Review*، العدد 100، 1976).

ومع ذلك، يبقى غرامشي من أعظم المساهمين في التراث الفلسفي والنظري الماركسي. فإلى جانب لينين وتروتسكي وروزا لوكسمبورغ - وبشكل أكثر اتساقًا من لوكاش - أسهم في إنقاذ الماركسية من انحطاطها الميكانيكي والإصلاحى، وأعاد إليها جوهرها الثوري والفاعل.

وإجمالًا، فإن كتاباته - وليس *دفاثر السجن* فقط - ثرية للغاية بالأفكار الفلسفية والتاريخية والاستراتيجية التي تُعين على فهم العالم وتغييره مغا. كما قال كريس هارمان بحق:

“إن عرض غرامشي لمفهوم القيادة الثورية هو دليل لكل ثائر يسعى لبناء حركة اشتراكية مهيمنة في القرن الحادي والعشرين”.

ألتوسير

كما رأينا، تطور لوكاش وغرامشي كماركسيين في موجة الثورة التي أعقبت الثورة الروسية والحرب العالمية الأولى. أما الفيلسوف الفرنسي لويس ألتوسير (1918-1990) فقد كان نتاج فترة مختلفة تمامًا. فقد كان عضوًا في الحزب الشيوعي الفرنسي (PCF) منذ عام 1948 فصاعدًا. وكان هذا الحزب مؤدلجًا تمامًا وفقًا لنظام ستالين - بل كان الحزب الشيوعي الفرنسي معروفًا بكونه أحد أكثر الأحزاب ستالينية في أوروبا.

ما شكل أعمال ألتوسير أولاً وقبل كل شيء هو الأزمة في الحركة الشيوعية الدولية التي أشارت إليها الدورة العشرون للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي في يناير 1956 (حيث أدان الزعيم السوفيتي خروشوف جرائم ستالين)، والانتفاضة المناهضة للستالينية في المجر في أكتوبر 1956، والانقسام بين الاتحاد السوفيتي والصين الماوية الذي ظهر للعلن بين عامي 1960 و1963.

ويقول ألتوسير نفسه:

"لم أكن لأكتب أي شيء لولا الدورة العشرون ونقد خروشوف للستالينية... ولكنني لم أكن لأكتب هذه الكتب إذا لم أعتبر ذلك تصفية فاشلة لستالين... تصفية يمينية للستالينية... كان هدفي هو الشروع في أول نقد يساري للستالينية".

(L. Althusser, 1975, مقتبس في (G. Elliott, Althusser: The Detour of Theory, London, 1987 Page:15).

ومع ذلك، كما جادل بيري أندرسون، "اللحظة التأسيسية الحقيقية لأعمال ألتوسير كانت... الانقسام الصيني-السوفيتي".

(P. Anderson, *Arguments within English Marxism*, 1980, Page: 107).

فتحت إدانة خروشوف لستالين الأبواب أمام موجة من النقد المناهض للستالينية سواء داخل روسيا وأوروبا أو داخل الأحزاب الشيوعية في الغرب. وقد جرى جزء كبير من هذا النقد تحت شعار "الإنسانية الماركسية"، مستخدمًا على نطاق واسع كتابات ماركس المبكرة ومفهومه للاغتراب. وكان هناك أمر واحد على الأقل يبدو لا جدال فيه - وهو أن الناس في روسيا وأوروبا الشرقية ما زالوا يعيشون حالة من الاغتراب.

في الوقت نفسه، أعلن النظام الروسي أن روسيا في مرحلة انتقالية من الاشتراكية إلى الشيوعية الكاملة، وأن ديكتاتورية البروليتاريا لم تعد موجودة، وأن الدولة أصبحت دولة "الشعب كله".

كان ألتوسير معاديًا لهذه التطورات، ولكنه متعاطف مع الخطاب الراديكالي الصادر عن الصين في فترة ما يسمى بـ"الثورة الثقافية". فقد هاجم القادة الصينيون الروس بتهمة التنقيح التاريخي ودافعوا عن إرث ستالين مع تبني موقف يبدو أكثر تصعيديًا ضد الإمبريالية الأمريكية.

وبصفته عضوًا مخلصًا في الحزب الشيوعي الفرنسي، الذي كان مؤيدًا بشدة لموسكو، امتنع ألتوسير عن التدخل السياسي المباشر في هذا النزاع. وبدلاً من ذلك، اختار التدخل على مستوى الفلسفة عبر نقد نظري للإنسانية الماركسية. في عمليتين رئيسيتين -

سلسلة مقالات نشرت بعنوان *من أجل ماركس* وقراءة جديدة للمواد التاريخية (مع إتيان باليبار) بعنوان *قراءة رأس المال - أصر ألتوسير على أن الماركسية هي "مناهضة نظرية للإنسانية" ولا تأخذ أي مفهوم لـ "الطبيعة البشرية" كنقطة انطلاق:*

"يمكن ويجب الحديث بصراحة عن المناهضة النظرية للإنسانية عند ماركس... من المستحيل معرفة أي شيء عن الإنسان إلا على الشرط المطلق أن تتحلل الأسطورة الفلسفية (النظرية) عن الإنسان إلى رماد".

(نندن، 1971، ص229، *L. Althusser, For Marx*)

لإثبات هذا الطرح، جادل ألتوسير بأن كتابات ماركس، وعلى رأسها المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844، لم تكن جزءاً من الماركسية الحقيقية، لأن ماركس في هذه المرحلة لم يكن قد تحرر بعد من تأثير الجدل الهيغلي (المثالي البورجوازي) والإنسانية (البورجوازية) لفويرباخ. بل أصر ألتوسير على أن هناك حدث انفصال - ساهم "الانفصال الاستمولوجي" - مع كتابة الإيديولوجيا الألمانية في عام 1845.

في عام 1845، قطع ماركس بشكل جذري مع كل نظرية تقوم على أساس التاريخ والسياسة على جوهر الإنسان. وكان لهذا الانفصال الفريد ثلاثة عناصر غير قابلة للفصل:

1. تكوين نظرية للتاريخ والسياسة تعتمد على مفاهيم جديدة جذرياً: مفاهيم التكوين الاجتماعي، القوى المنتجة، علاقات الإنتاج، البنية فوقية، الإيديولوجيات، الحتمية الاقتصادية "في آخر المطاف"، والتحديد الخاص بالمستويات الأخرى، وغيرها.

2. نقد جذري للادعاءات النظرية لكل إنسانية فلسفية.

3. تعريف الإنسانية كإيديولوجيا...

هذا الانفصال عن كل الأنثروبولوجيا الفلسفية أو الإنسانية ليس تفصيلاً ثانوياً، بل هو الاكتشاف العلمي لماركس.

(*L. Althusser, For Marx*, ص227)

وكانت النتيجة استبعاد نظرية الاغتراب من الماركسية. ويسمى ألتوسير ماركس أبعد ما يكون عن ماركس في مخطوطات 1844، ويؤكد أن هذه النظرية تم التخلي عنها في أعمال ماركس الناضجة "العلمية"، وخاصة *رأس المال*.

كما حاول ألتوسير، خلافاً للوكاش وجرامشي وغيرهم، تقليل مدى اعتماد ماركس على هيغل، ورفض بالتالي الرأي القائل بأن الجدل الماركسي هو انعكاس مادي للجدل الهيغلي أو اكتشاف "النواة العقلانية داخل القشرة الغامضة" (*K. Marx, Capital*) "المجلد الأول، ص29). جادل بأن "من غير الممكن أن يتصور مكان الجدل في نظام هيغل كنواة داخل جولة" أو "أن يصبح الجدل الهيغلي ماركسياً ببساطة عبر 'استخراج' معجزي (*L. Althusser, For Marx*)" (ص91). وكان هذا ضرورياً لألتوسير لأنه أراد رفض كل من رؤية هيغل للتاريخ كتطور (بصيغة مغتربة) للفكرة المطلقة، وكذلك الرأي القائل بأن التاريخ يصنعه البشر (المغتربون). وبدلاً من ذلك، أصر على أن التاريخ هو "عملية بلا فاعل" وأن الثورة، بدلاً من أن تكون نتاج تناقض مركزي (بين القوى وعلاقات الإنتاج أو بين العمل ورأس المال)، هي "نتاج مفرط التحديد" لعوامل متعددة شبه مستقلة، حيث يكون الاقتصاد محدداً فقط "في آخر المطاف".

(انظر المقال "التناقض والتحديد المفرط"، *L. Althusser, For Marx*, ص94-128).

ويُنسب مصطلح "في آخر المطاف" لأنجلز، لكن بينما يرفض أنجلز، كما رأينا، أي حتمية اقتصادية ميكانيكية، كان عادة يستخدم التعبير الأقوى: "الحركة الاقتصادية تثبت نفسها أخيراً كضرورة" (*K. Marx* و *F. Engels, Selected Works*، المجلد 2،

ص488). والنتيجة، يمكن القول، هي تفسير للمادية التاريخية يركز على استقلالية البنى المختلفة (السياسية، الإيديولوجية، إلخ) مع تقليل دور الاقتصاد (أي الإنتاج)، حيث يُنظر إلى ما يسميه ألتوسير "الاقتصادية" (ميل المبالغة في دور الاقتصاد) جنباً إلى جنب مع الإنسانية، كخطية شائعة لكل من الماركسية في الألفية الثانية ومعظم الماركسية في القرن العشرين.

لقد جعل معارضته للإنسانية/الاقتصادية ألتوسير معادياً لأي فكرة عن "صنع الإنسان للتاريخ". وفضل المقترحات التي تقول "إن الجماهير هي من تصنع التاريخ"، والتي ينسبها إلى "الماركسية-اللينينية"، وأن "الصراع الطبقي هو محرك التاريخ"، وهو ما يسميه "أطروحة البيان الشيوعي" (L. Althusser, *Essays in Self-Criticism*, "لندن، 1976، ص46)، والتي، كما يجادل، تتجنب فكرة وجود فاعل للتاريخ.

"لذلك التاريخ لا يمتلك فاعلاً، بالمعنى الفلسفي للمصطلح، بل يمتلك محركاً؛ وهذا المحرك هو الصراع الطبقي نفسه". (ص99) كما أدى ذلك إلى تقليل دور القوى المنتجة مقارنة بعلاقات الإنتاج. ففي التفسيرات التقليدية للمادية التاريخية، كان تطور القوى المنتجة هو العامل الأساسي الذي يشكل أو يحدد علاقات الإنتاج، أما بالنسبة لألتوسير، فكان هذا "اقتصادية"، وكانت علاقات الإنتاج (الاستغلال والصراع الطبقي) هي العامل الأساسي:

"تحدد بنية علاقات الإنتاج الأماكن والوظائف التي يشغلها عمال الإنتاج، الذين لا يكونون أكثر من شاعلي هذه الأماكن... الفاعلون الحقيقيون... ليسوا هؤلاء الشاغلون أو الوظائفيون، وليسوا 'أفراداً ملموسين' أو 'رجالاً حقيقيين' - بل التعريف والتوزيع لهذه الأماكن والوظائف. الفاعلون الحقيقيون هم هؤلاء المحددون والموزعون: علاقات الإنتاج".

(لندن، 1970، ص180، *L. Althusser, Reading Capital*)

ومن الابتكارات الأخرى التي أدخلها ألتوسير التمييز بين "العلم" و"الإيديولوجيا". فقد جادل بأن الماركسية الناضجة أسست علماً جديداً، "علم تاريخ التكوينات الاجتماعية":

"أكون أكثر دقة، يجب أن أقول إن ماركس 'فتح' للمعرفة العلمية 'قارة' جديدة، وهي التاريخ - تماماً كما فتح طاليس 'قارة' الرياضيات للمعرفة العلمية، وفتح غاليليو 'قارة' الطبيعة الفيزيائية للمعرفة العلمية".

(L. Althusser, *For Marx*, Page: 14-13).

بالنسبة لألتوسير، يتطور هذا العلم باستقلال كبير - فهو لا يخدم الممارسة - ويختبر وفق إجراءات داخلية خاصة به. ويسمى نشاط "ممارسة العلم" بـ"الممارسة النظرية". ويقول: "إذا كانت المادية التاريخية هي علم التاريخ، فإن فلسفة الماركسية هي نظرية الممارسة العلمية" (ص252). فالعلم وحده هو الذي يولد المعرفة "الحقيقية".

في المقابل، تُنسب المفاهيم التي يرفضها نظرياً - خاصة الإنسانية والاعترا ب - إلى خانة "الإيديولوجيا". ويعتبر ألتوسير أن "الإيديولوجيا... تختلف عن العلم في أن الوظيفة العملية-الاجتماعية فيها أهم من الوظيفة النظرية (الوظيفة كمعرفة)" (ص231). ومع ذلك، للإيديولوجيا دور مشروع في الحياة اليومية والسياسة، باعتبارها "العلاقة المعيشة بين الإنسان وعالمه، أو صورة عاكسة لهذه العلاقة اللاواعية" (ص259).

يجادل ألتوسير قائلاً:

"الإيديولوجيا، بوصفها كذلك، جزء عضوي من كل اجتماعي؛ فالألات الدولة تعمل بشكل جماعي وتسود غالباً بالقوة، في حين تعمل الألات الدولة الإيديولوجية بشكل جماعي وتسود بالإيديولوجيا".

(لندن، 1971، ص136، *L. Althusser, Philosophy and Other Essays*)

بعد ذلك، يسرد ألتوسير ما يعتبره من الآلات الدولة الإيديولوجية (ISAs)، مثل الكنيسة، والنظام التعليمي، والأسرة، والنظام السياسي، بما في ذلك الأحزاب السياسية، والإعلام، والقانون. ويشير إلى أن الإيديولوجيا هي العنصر والجو الضروري لتنشئة المجتمعات واستمرارها، وأن الحياة التاريخية للمجتمع، أو "تنفسه" التاريخي، لا يمكن أن توجد بدونها. ويؤكد أن حتى الاشتراكي أو الشيوعي لا يمكنه الاستغناء عن الإيديولوجيا.

"المادية التاريخية لا يمكنها تصور أن أي شخص، حتى الاشتراكي، يمكن أن يفعل دون الإيديولوجيا".

(كما في المصدر أعلاه، ص232).

لاحقاً، قام ألتوسير بمراجعة هذا الرأي في فلسفة الماركسية واعتبرها بدلاً من ذلك "الصراع الطبقي في مجال النظرية (L. Althusser, *Essays in Self-Criticism*, ص37). ومنذ صياغتها لأول مرة، كانت نسخة ألتوسير هذه من الماركسية موضوع جدل واسع، خصوصاً في فرنسا في الستينيات وفي الجامعات البريطانية.

ويُعرف مفهوم "التلقين (Interpellation)" بأن الآلات الدولة الإيديولوجية (ISAs) تلعب أدوارها المحددة في إعادة إنتاج المجتمع، من خلال دفع الأفراد للقيام بأدوارهم المختلفة - مثل العامل، المشرف، المدير، أو أي وظيفة أخرى - ومنحهم الوهم بأنهم يمارسون إرادتهم الحرة.

"طريقتي الجدلية ليست فقط مختلفة عن الجدلية الهيجلية، بل هي عكسها المباشر. بالنسبة لهيغل، عملية الحياة في دماغ الإنسان، أي عملية التفكير، والتي تحت اسم 'الفكرة'، يحولها إلى موضوع مستقل، هي صانع العالم الحقيقي، وعالمه ليس إلا الشكل الخارجي للظواهر لـ 'الفكرة'. أما عندي، فالمثالي ليس إلا العالم المادي منعكساً في ذهن الإنسان ومرتجماً إلى أشكال فكرية".

يضيف ماركس أنه قد انتقد الجانب المضلل للجدلية الهيجلية قبل نحو 30 عاماً، في وقت كانت فيه هذه الموضة شائعة. ويشير إلى أن بعض المثقفين المتكبرين في ألمانيا آنذاك - مثل بوخنر ودوهرينغ وغيرهما - تعاملوا مع هيغل كما تعامل موسى مندلسون الشجاع في زمن ليسينغ مع سبينوزا، أي بوصفه "كلباً ميتاً". لذلك أعلن ماركس صراحة أنه تلميذ لذلك المفكر العظيم، بل وأحياناً في فصل نظرية القيمة، استعار أساليب التعبير الخاصة به. الجدلية في يد هيغل كانت مقلوقة رأساً على عقب، ويجب إعادة تصويبها لاكتشاف الجوهر العقلاني داخل القشرة الغامضة.

(ماركس، رأس المال، الجزء الأول، ص29).

حين يرفض ألتوسير فكرة أن "الإنسان يصنع التاريخ"، يقابلها بما يسميه "الأطروحة" القائلة:

"إن الجماهير هي من تصنع التاريخ"، لكنه لا يقدم أي اقتباس أو مرجع من ماركس أو لينين لدعم هذا الادعاء. ومع ذلك، كتب ماركس بالفعل في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844 (نص بعد ما يسمى بـ "الانفصال") أن:

"الرجال يصنعون تاريخهم، لكن ليس في ظروف من اختيارهم".

يصر ألتوسير على أن التاريخ عملية بلا موضوع، ويجادل بأن نقطة انطلاق ماركس النظرية لم تكن "الإنسان" بل "طريقة الإنتاج المعطاة" أو "التكوين الاجتماعي". في الواقع، كتب ماركس وإنجلز في الأيديولوجيا الألمانية:

"المقدمات التي نبدأ منها ليست اعتباطية، وليست عقائد، بل هي مقدمات واقعية لا يمكن مجرد تخيلها. إنها الأفراد الحقيقيون، نشاطهم والظروف المادية التي يعيشون فيها".

يتعامل ألتوسير مع العلاقات الاجتماعية للإنتاج باعتبارها تشكل قوى الإنتاج وليس العكس، لكنه إذا فعل ذلك، فما الذي يحدد العلاقات الإنتاجية نفسها؟ يجيب ماركس:

"الحقيقة هي أن أفراداً محددين، نشطين إنتاجياً بطريقة محددة، يدخلون في علاقات اجتماعية وسياسية محددة... الهيكل الاجتماعي والدولة يتطورا باستمرار من عملية حياة الأفراد المحددين".

(marxists.org/archive/marx/works/1845/german-ideology/ch01a.htm#a2)

يقول ألتوسير إن الناس (باستثناء أولئك القادرين على بلوغ مستوى "العلم") محاصرون في الإيديولوجيا، وحتى المجتمع الشيوعي الكامل لن يستطيع الاستغناء عن الإيديولوجيا. في البيان الشيوعي، يُذكر أن نتيجة للرأسمالية:

"يُجبر الإنسان أخيراً على مواجهة ظروف حياته الحقيقية وعلاقاته مع نوعه".

في مسألة الآلات الدولة الإيديولوجية (ISAs)، ألتوسير على الأقل لا ينسب نظريته إلى ماركس، لكنها بوضوح "غير ماركسية". فالكنائس، الأسرة، النقابات، وكل الأحزاب السياسية قد تخدم كقنوات للإيديولوجيا لكنها ليست آلات الدولة نفسها. عرضها على أنها كذلك يبالغ في قوة الدولة الرأسمالية، خاصة في حالة النقابات وأحزاب العمل السياسية، ويطمس التناقض المهم بينها وبين الدولة.

أكثر من ذلك، فإن ما يقود تحريف ألتوسير المنهجي لفكر ماركس هو الستالينية. بالستالينية هنا يُقصد الالتزام بالتقليد الكامل ومجموعة الأفكار السياسية التي سيطرت على الحركة الشيوعية الدولية منتصف عشرينيات القرن العشرين، والتي قامت على مبدأ "الاشتراكية في بلد واحد" (صاغها ستالين عام 1924) والولاء لقيادة الاتحاد السوفيتي. على سبيل المثال، أدان خروتشوف عبادة شخصية ستالين لكنه بقي، بالمعنى الأوسع، ستالينيًا متطرفًا، كما فعل ولديك روشيه وجورج مارشيس وقادة الحزب الشيوعي الفرنسي.

وعندما أقول إن الستالينية دفعت ألتوسير لتحريف ماركس، لا أعني فقط أنه سياسيًا كان ينتمي للتقليد الستاليني، بل أن نظامه كله كان في جوهره محاولة لصياغة دفاع فلسفي عن الستالينية. الدافع الأصلي وراء معارضته للإنسانية ورفضه لمفهوم الاغتراب كان للدفاع عن الستالينية، داخليًا ودوليًا، ضد الانتقادات، ومن الجدير بالملاحظة أن تخفيض قيمة ماركس المبكر لم يكن بعيدًا عن الرؤية الرسمية السوفيتية.

ومن المهم أيضًا ملاحظه أن ادعاءه بأنه كان يشرع في "أول نقد يساري للستالينية" هو ادعاء استثنائي للغاية. لا يوجد دليل على أن ألتوسير درس تروتسكي بجدية، لكنه لا يمكن أن يكون جاهلاً به. علاوة على ذلك، بحلول السبعينيات، كان هناك العديد من الانتقادات اليسارية للستالينية، مثل انتقادات سيرج، دينافسكايا، جيمس، كليف، دويتشر، ماندل، جيللاس، ماركوز، فروم، مدرسة فرانكفورت، لوكاش، كورون ومودزيلوفسكي وغيرهم. إذاً فإن ادعاء ألتوسير يعني أن كل هذه الانتقادات، بما فيها انتقادات تروتسكي، كانت انتقادات يمينية متكررة للخط الستاليني.

كما هو واضح، كان مشروع ألتوسير نصفه فلسفي ومصاحب للماوية، التي كانت تمارس تأثيرًا كبيرًا على اليسار الأوروبي. ومن المهم فهم أن الماوية، رغم خطابها الراديكالي مقارنة بموسكو أو الأحزاب الشيوعية الغربية، كان خداعًا: لم تكن نقدًا حقيقيًا من اليسار. فقد دافعت الماوية عن ستالين وستالينية ضد خروتشوف، ودعمت قمع الثورة المجرية عام 1956 بحماس، كما كان النظام الماوي في الصين ستالينيًا بالكامل من حيث غياب أي ديمقراطية عمالية، والدكتاتورية المطلقة للحزب، والسعي الوحشي لتراكم رأس المال الوطني.

لسوء الحظ، لا يوجد أي دليل على أن ألتوسير، مثل العديد من المثقفين اليساريين الأوروبيين، درس بجدية ما كان يحدث على الأرض في الصين، مثل المجاعة الجماعية المصاحبة للوثبة العظيمة إلى الأمام (1958-1961) مقابل التصريحات الصادرة عن بكين.

هجوم ألتوسير على "الاقتصادية (Economism)" وتركيزه على استقلالية المستويات المختلفة داخل أي تكوين اجتماعي مكنه من استيعاب فكرة أن ستالين قد ارتكب أخطاء أو حتى جرائم، دون أن يعني ذلك بالضرورة وجود خلل جوهري في "القاعدة الاشتراكية" للاتحاد السوفيتي. وبالمثل، فإن تقليله من الدور الأساسي لقوى الإنتاج مقارنة بعلاقات الإنتاج في المادية التاريخية انسجم مع تأكيد الماويين على أنه من الممكن تحقيق الانتقال إلى الشيوعية الكاملة في الصين رغم تخلفها الاقتصادي، أي انخفاض مستوى قوى الإنتاج.

لاحقًا، سمح له هذا أيضًا بأن يرى تروتسكي في الجوهر نفسه مثل ستالين، لأن كليهما يشتركان في الاقتصادية التي تؤكد أولوية قوى الإنتاج.

في هذا الصدد، يشترك ألتوسير مع سمة مميزة للكثير من "الماركسية الأكاديمية" - وهي رفع المواقف الفلسفية والمنهجية فوق الممارسة الاجتماعية، والكلمة فوق الفعل. فلا يكتثرت لتدفق الدم الذي فرق بين التروتسكية والستالينية، ولا حقيقة أن ستالين وحلفاءه كانوا في الكرملين بينما تم نفي تروتسكي وقتله، وأرسل أنصاره إلى الكولاج، ولا للاختلاف في السياسات التي اتبعت في كل معركة جديّة للطبقة العاملة منذ 1923 - فالأهم عنده هو اتفاقهم (كلمات فقط) على أولوية قوى الإنتاج. وهذا في الواقع مثالية فلسفية صارخة.

لألتوسير، سمح له هذا بأن يستمر في الحديث عن الحزب الشيوعي الفرنسي (PCF) كما لو كان حزبًا ثوريًا، بينما كان يمارس على مدى عقود سياسة إصلاحية صريحة.

بوجه عام، أنتج الهيكل الستاليني لألتوسير سلسلة من المواقف الفلسفية التي خفضت البشر الفعليين ("الرجال" بلغة ذلك الزمن) إلى مجرد "دعامات" أو منتجات للهياكل الاجتماعية وأسرى للإيديولوجيا، التي تمنحهم وهم أنهم موضوعات قادرة على الفعل بينما لا يمتلكون هذا الإمكان في الواقع. وهكذا، قيد هذا وأضعف مشروع تحرير الطبقة العاملة الذاتي كطريق لتحرير الإنسانية كلها.

كما يجب القول إن "الممارسة النظرية" لدى ألتوسير، بلغتها المبالغ فيها، ومصطلحاتها المنمقة، ومعارضتها الشديدة للاقتصادية، كانت ملائمة تمامًا لجيل من الأكاديميين اليساريين و"الماركسيين" في بريطانيا، الذين كانوا في مرحلة انتقال من الثورة في 1968 إلى خيبة الأمل في أواخر السبعينيات، لبناء مساراتهم المهنية. وللكتيرين من هذا الجيل، أصبح ذلك مرحلة تمهيدية نحو ما بعد البنية، وما بعد الحداثة، وما بعد الماركسية.

وأخيرًا، فإن هذا يؤكد أحد المواضيع المركزية لهذا الكتاب، وهو العلاقة بين النظرية الماركسية، والممارسة الثورية، وصراع الطبقة العاملة. من بين الشخصيات الثلاث الكبرى - لوكاش، جرامشي وألتوسير - جاءت أكثر مساهمة فلسفية فائدة من جرامشي الثوري، الذي كان الأقرب لتفاعل العمال في النضال الفعلي، بينما كانت أضعف مساهمة من ألتوسير، المعزول والمحتجز في برج عاجي نظري.

13. فلسفة الممارسة

كتب أنطونيو جرامشي في سجن موسوليني وهو يشير إلى الماركسية باعتبارها "فلسفة الممارسة"، وكان محققاً في ذلك. فالماركسية تنشأ من ممارسة الطبقة العاملة، وهي تعميم للتاريخ العالمي من منظور نشاط وعمل ونضال الطبقة العاملة. وهدفها ليس مجرد تفسير العالم، بل توجيه الطبقة العاملة في كفاحها لتغييره. جميع الأفكار الجوهرية للفلسفة الماركسية لها تطبيقات عملية واقعية.

كما أشار ماركس، فإن المادية حتى في أشد صورها بدائية في القرن الثامن عشر كانت تحمل تضمينات اشتراكية واضحة:

ليس هناك حاجة إلى فهم عميق لنرى كيف ترتبط المادية بالاشتراكية والشيوعية. إذا كان الإنسان يستمد كل معرفته وإحساسه وتجربته من العالم الحسي، فيجب ترتيب العالم التجريبي بحيث يختبر الإنسان ويعتاد ما هو حقاً إنساني فيه... إذا فهمت المصالح بشكل صحيح، فهي مبدأ كل أخلاق، ويجب أن تتطابق مصلحة الإنسان الخاصة مع مصلحة الإنسانية... إذا كان الإنسان اجتماعياً بطبيعته، فسوف يطور طبيعته الحقيقية فقط في المجتمع.

(ماركس وإنجلز، العائلة المقدسة، موسكو، 1978).

علاوة على ذلك، تشير المادية غير الميكانيكية لماركس وإنجلز إلى الدور الأساسي للنشاط والإنتاج البشري في التاريخ، وبالتالي في الفعل الذي يشكل التاريخ. وبالمثل، فإن نظرية الاغتراب عند ماركس تحدد السبب الجذري للاغتراب في فقدان الناس ملكيتهم وتحكمهم في عملهم ومنتجاته، ومن ثم تشير إلى أن تأسيس الملكية الجماعية والسيطرة على شروط الإنتاج من قبل الطبقة العاملة هو المفتاح لتحرير الطبقة العاملة والإنسانية كلها.

تتمتع الديالكتيك (الجدلية المادية) بآثار ثورية لأنها تقوم على حقيقة أن كل شيء يتغير، وبالتالي فإن الرأسمالية محكوم عليها بالفناء. يقول ماركس عن الديالكتيك المادي:

إنه فضيحة وشنار للبورجوازية وأساتذتها، لأنه يشمل في فهمه وإدراكه القائم للأشياء، أيضاً إدراك نفي هذا الوضع وانتهياره الحتمي؛ لأنه ينظر إلى كل شكل اجتماعي متطور تاريخياً على أنه في حركة دائمة، وبالتالي يأخذ في الاعتبار طبيعته العابرة بقدرة وجوده اللحظي؛ لأنه لا يسمح لأي شيء بفرض نفسه عليه، وفي جوهره ناقد وثورى.

(ماركس، المقدمة للطبعة الألمانية الثانية، رأس المال، المجلد الأول).

كما أظهر لينين في الممارسة العملية، فإن الديالكتيك مفيد جداً أيضاً في تحليل المواقف السياسية المعقدة وتطوير الاستراتيجية والتكتيك الثوريين.

إن نظرية الاستغلال عند ماركس ليست مجرد كشف عن كيف يقوم الرأسماليون بسرقة العمال، ولا مجرد مفتاح لفهم قوانين حركة الإنتاج الرأسمالي، بل هي أيضاً دليل على الصراع الأساسي بين مصالح الرأسماليين والعمال في كل مكان عمل وصناعة. ولهذا، فإن لها تطبيق عملي يتمثل في أن العمال سينظمون أنفسهم لمقاومة هذا الاستغلال (في النقابات العمالية وغيرها)، وأن على الماركسيين دعمهم في ذلك.

كما تدعم نظرية الاستغلال نظرية الطبقة والنضال الطبقي، والتي تعتبر مركزية في المادية التاريخية. وقد أنتجت المادية التاريخية العديد من الأعمال البارزة في التحليل التاريخي والاجتماعي، لكن هدفها الرئيسي هو فهم صراع الطبقات في الحاضر وكيف يؤدي الصراع بين القوى وعلاقات الإنتاج إلى "عصر الثورة الاجتماعية".

أما نظرية ماركس عن الدولة، باعتبارها وسيلة لحكم الطبقة الرأسمالية التي لا يمكن للطبقة العاملة الاستيلاء عليها واستخدامها، وكون وعي الطبقة العاملة مهيمناً عليه بأفكار الطبقة الحاكمة ولكنه يتغير في النضال، فكل ذلك يشير مباشرة إلى الحاجة للثورة:

لكي يتحقق إنتاج وعي شيوعي على نطاق واسع، ولنجاح القضية نفسها، لا بد من تغيير البشر على نطاق جماعي، وهذا التغيير لا يمكن أن يحدث إلا في حركة عملية، أي ثورة؛ فالثورة ضرورية، إذ ليس فقط لأنها الطريقة الوحيدة للإطاحة بالطبقة الحاكمة، بل لأنها الطريق الذي يمكن للطبقة الثورية من خلاله أن تتخلص من أوساخ القرون الماضية وتصبح مؤهلة لإعادة تأسيس المجتمع من جديد.

(ماركس وإنجلز، المادية التاريخية، في د. مكليان، ص 179).

وتؤدي نظرية ماركس عن الأخلاق أيضاً إلى استنتاج مفاده أن أعلى درجات الأخلاق في المجتمع الرأسمالي تستند إلى احتياجات ومصالح الطبقة العاملة وحرية الإنسان.

باختصار، جميع مسارات الفلسفة الماركسية، والماركسية ككل، تؤدي إلى الثورة البروليتارية. وهذا يؤثر السؤال حول ما الذي يجب عمله عملياً اليوم وغداً وفي الأسابيع والشهور والسنوات المقبلة لتحقيق انتصار الثورة العمالية؟.

أولاً، يجب المشاركة الفاعلة في حركة الطبقة العاملة: في النقابات، والإضرابات، والمظاهرات، والحملات، والاجتماعات... بهدف تطوير وعي وثقة العمال والمضطهدين. ثانياً، في هذا السياق، يجب بناء أحزاب عمالية ثورية في كل بلد.

هناك أسباب عملية واضحة لأهمية ذلك:

- الطبقة الرأسمالية مركزة اقتصادياً وسياسياً بفضل سيطرتها على الدولة. للتغلب عليها، تحتاج الطبقة العاملة إلى تنظيم سياسي مركزي، أي حزب سياسي.

- الطبقة الحاكمة تمارس الهيمنة الإيديولوجية على المجتمع من خلال وسائل الإعلام والتعليم وغيرها من المؤسسات. لذا تحتاج الطبقة العاملة إلى مؤسسات صراع إيديولوجي لمواجهة أفكار البورجوازية، أي حزب ثوري.

- وعي وثقة الطبقة العاملة يتطور بشكل متفوت؛ لذلك يجب على العمال الأكثر وعياً وتنظيماً أن يناضلوا من أجل القيادة داخل الحركة العمالية ضد تأثير الموظفين النقابيين والإصلاحيين والسياسيين العمالية الذين يبيعون الحركة ويعرقلونها.

إن، الحزب الثوري ضرورة عملية وفلسفية، ويرتبط مباشرة بموضوعات أساسية سبق مناقشتها في هذا الكتاب. كما أشار لوكاش:

"الحزب الثوري هو أحد أهم الأسئلة الفكرية للثورة".

(لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، ص 295).

ويرتبط هذا بـ العلاقة الجدلية بين الظروف الموضوعية والتدخل البشري في صناعة التاريخ. فالثورات لا يصنعها الثوريون وحدهم. كما أوضح ماركس، تنشأ الثورات من التناقضات الموضوعية في المجتمع حين تصبح علاقات الإنتاج الحالية عائقاً أمام تطوير قوى الإنتاج، وتبدأ حين يغلي النضال الطبقي المستمر.

تشمل الثورة، باعتبارها عملاً للطبقة العاملة نفسها، ملايين العمال الذين يخرجون من سكوتهم إلى العمل الجماعي في الشوارع وأماكن العمل. غالباً ما يبدأ هذا بطريقة عفوية نتيجة تراكم طويل من الغضب والإحباط في نفوس العمال، فتتحول الكمية إلى جودة (من منظور جدلي). لا يمكن لأي قيادة أن تأمر بحدوث هذا أو تفرضه.

ومع ذلك، إذا بدأت الثورات عفويًا، فإنها لا تنتهي كذلك. فالثورة عملية تمتد شهوياً أو سنوات بعد اندلاعها الأول، يختلط فيها التقدم بالتراجع، وتتعلم الطبقة العاملة دروسها السياسية وتوضح أفكارها. إذا لم يكن لدى الثوريين المنظمين حزب قوي في هذه المرحلة، فإنهم معرضون للانجراف وراء المزاج الجماعي أو وهم الإرادة الفردية في صنع الثورة، مما يؤدي إلى محاولات مبكرة للاستيلاء على السلطة تُسحق بسهولة.

لتحقيق نصر الثورة، يجب أن تمر أولاً بلحظة توازن نسبي للقوى بين الطبقات. كما شبه تروتسكي الوضع في ألمانيا قبل صعود هتلر بـ:

"كرة على قمة هرم، وأي تأثير طفيف يمكن أن يدفعها للانزلاق يساراً أو يميناً".

(تروتسكي، النضال ضد الفاشية في ألمانيا، ص 137).

في هذه اللحظة، يصبح دور الحزب الثوري وقدرته على المبادرة حاسماً، ويحدد الفرق بين النصر والهزيمة. وأي ميل إلى الحتمية الميكانيكية أو القدرية في هذا الظرف سيكون كارثياً لأنه قد يسمح لازمة الثورة بالانزلاق دون تحقيق نتائجها.

حتى الآن، أقرب ما وصلت إليه الطبقة العاملة نحو الإطاحة بالرأسمالية على الصعيد الدولي كان الموجة الثورية بين 1917 و 1923 التي نشأت عن الحرب العالمية الأولى. وأهم ثورتين في هذا السياق كانتا الثورة الروسية والثورة الألمانية؛ الأولى انتصرت (حتى الانقلاب الستاليني في عشرينيات القرن الماضي) والثانية هُزمت. كلا الثورتين مرّتا بالمرحل التي سبق مناقشتها، وكلاهما بدأ عفويًا - الثورة الروسية في فبراير 1917 والثورة الألمانية في نوفمبر 1918 - وأسقطتا إمبراطورتيهما خلال أيام قليلة.

في كل من الحالتين، حدثت محاولات تمرد مبكر - في بتروغراد يوليو 1917 وفي ألمانيا يناير 1919 - وكذلك تصدت كلتا الثورتين لانقلابات يمينية بنجاح، مثل انقلاب كورنيلوف في روسيا أغسطس 1917 وانقلاب كاب في ألمانيا مارس 1920. ثم جاءت اللحظة الحاسمة: أكتوبر 1917 في روسيا، وأكتوبر 1923 في ألمانيا، حين دعم غالبية الطبقة العاملة استيلاء القوى الثورية على السلطة.

لكن، لماذا نجحت الثورة الروسية وفشلت الثورة الألمانية؟ لا يمكن نسب ذلك إلى عوامل "موضوعية" أو سوسيولوجية. فموضوعيًا، كانت ألمانيا أكثر استعدادًا للاشتراكية من روسيا، ولديها طبقة عاملة أكبر وأقوى وأكثر تنظيمًا. كما أن الأزمة الاقتصادية والاجتماعية في ألمانيا كانت أشد من روسيا، في زمن التضخم المفرط الذي كان العمال يحملون أجورهم في عربات صغيرة.

الفرق كان في جودة القيادة الثورية:

- الحزب البلشفي دخل الثورة في فبراير 1917 بـ حوالي 26 ألف عضو وخبرة 14 عامًا في التدريب الاستراتيجي والتكتيكي عبر مراحل مختلفة ومعقدة.

- في المقابل، كان تحالف سبارتاكوس أصغر حجمًا، أقل خبرة وأضعف تنظيمًا، لذا انحرف بين الأخطاء التطوعية اليسارية المفرطة (مثل مقاطعة الانتخابات) والركود القروي.

لذلك كتب تروتسكي عن فشل الثورة الألمانية:

"البلاشفة ليسوا مجرد عقيدة، بل نظام تدريب ثوري للانتفاضات البروليتارية. والبلاشفة الحزبيون هم من يُعطي الأحزاب الشيوعية هذا التدريب، ويختار القادة بحيث لا ينجر فون حين يحين موعد انتفاضاتهم في أكتوبر... هذا هو جوهر الهيجلية وحكمة الكتب ومعنى كل الفلسفة".

(تروتسكي، دروس أكتوبر، في كتاب تحديات المعارضة اليسارية، 1923-25).

منذ هزيمة الثورة الألمانية، قامت الطبقة العاملة بالانتفاض ضد النظام مرات عدة - الصين 1925-27، إسبانيا 1936، إيطاليا واليونان بعد الحرب العالمية الثانية، المجر 1956، فرنسا 1968، البرتغال 1974-75، لكنها لم تحقق انفجاراً ثورياً شاملاً. غياب الأحزاب الثورية القوية، وليس قصور أو تردد الطبقة العاملة، هو السبب الرئيسي لفشل هذه المحاولات المتكررة.

اليوم، تواجه البشرية أزمة خطيرة للغاية:

- أسوأ أزمة اقتصادية منذ الثلاثينيات، مع سعي الحكام الدوليين لتحميل الطبقة العاملة كلفة الأزمة.
- تهديد كارثي لتغير المناخ الذي قد ينتج عنه معاناة غير مسبوقة لمليارات البشر.

هاتان الأزمات ستولدان مقاومة جماهيرية هائلة واضطرابات اجتماعية.

بناء أحزاب ثورية جماهيرية على المستوى الدولي وفي صفوف الطبقة العاملة هو أهم ما يمكن فعله لضمان نتيجة إيجابية لهذا الصراع الهائل.

وفي الوقت نفسه، من الواضح أن بناء هذه الأحزاب الثورية يتطلب في جوهره فهمًا ماديًا وجليًا لكيفية عمل المجتمع وصناعة التاريخ - أي الفلسفة الماركسية.

الملحق:

هارت، نيغري، ستاندينغ وزيزك – إعادة النظر في الطبقة العاملة

أدى بدء الأزمة الاقتصادية العالمية والموجة الأخيرة من النضالات الدولية إلى ظهور جيل جديد من الناشطين في أوروبا وأمريكا الشمالية. بين هؤلاء الناشطين، المجموعة المهيمنة من الأفكار يمكن وصفها بـ "الاستقلالية اللينة"، وهي شكل من أشكال شبه الأناركية غير محدد المعالم تمامًا، ملتزمة بالديمقراطية المباشرة في التجمعات الجماهيرية، وغالبًا متشككة أو حتى معادية للنقابات التقليدية والأحزاب السياسية للطبقة العاملة، بما في ذلك الأحزاب الثورية المحتملة.

مواكبة لهذه الحالة العفوية، وأيضًا مساعدة في تشكيلها، ظهرت مجموعة من الشخصيات الفكرية، من أبرزهم مايكل هارت وأنطونيو نيغري.

أنطونيو نيغري هو فيلسوف سياسي نشأ في بيئة ماركسية (ستالينية) مع الحزب الشيوعي الإيطالي، ثم تحول إلى الاستقلالية الراديكالية في أواخر الستينيات والسبعينيات عبر الحزب اليساري المتطرف Potere Operaio (قوة العمال)، الذي ركز على صراع أماكن العمل. كاستقلالي، طور فكرة "رفض العمل" كاستراتيجية ثورية ضد العمال الموظفين الذين يُنظر إليهم على أنهم مستسلمون للنظام.

اتهم نيغري زورًا بالانتماء إلى جماعة "الميليشيات الحمراء" اليسارية، وقضى عدة سنوات في السجن. وهو معروف اليوم بتأليفه المشترك مع الناقد الأمريكي مايكل هارت لعدة كتب، أبرزها Empire (2000) و Multitude (2004).

وفقًا لهارت ونيغري، "الإمبراطورية" تمثل نظامًا عالميًا جديدًا يحل محل أو يستبدل الإمبريالية كما تصورها الماركسية الكلاسيكية. إنها شبكة شاملة من السلطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، تتجاوز الدول القومية وتعتمد عليها بشكل أقل فأقل.

يقول هارت ونيغري:

"الإمبراطورية تقف بوضوح فوق الجماهير وتخضعها لسيطرة آلتها الشاملة. لكن من منظور آخر، التراتبية معكوسة: الجماهير هي القوة الإنتاجية الحقيقية لعالمنا الاجتماعي، بينما الإمبراطورية مجرد جهاز للسيطرة يعيش على حيوية الجماهير - كما يقول ماركس، نظام مصاص دماء للعمل الميت المتراكم الذي يبقى على قيد الحياة عن طريق امتصاص دم الأحياء".

(M. Hardt & A. Negri, Empire, 2000, Page: 62).

في هذا الإطار، تُعتبر الجماهير (The Multitude) الموضوع الاجتماعي الثوري الجديد، ليحل محل مفاهيم "الشعب" و"الطبقات" و"الطبقة العاملة" عند ماركس.

"الشعب كان تقليديًا مفهومًا موحدًا، يُحوّل التنوع إلى وحدة ويجعل من السكان هوية واحدة، حيث تُغمر كل الفروقات في الكتلة. جميع ألوان السكان تتلاشى إلى الرمادي. الجماهير، بالمقابل، متعددة... ثقافات، أعراق، إثنيات، أجناس، وتوجهات جنسية مختلفة؛ أشكال عمل متنوعة؛ أنماط حياة مختلفة؛ وجهات نظر ورغبات متعددة... في الجماهير تبقى الاختلافات الاجتماعية مختلفة. الجماهير متعددة الألوان، مثل رداء يوسف السحري".

(M. Hardt & A. Negri, Multitude, 2004, Page: xiv)

الجماهير تختلف عن الطبقة العاملة التقليدية لأن:

الأخيرة غالبًا ما تُستخدم كمفهوم حصري يقتصر على العمال الصناعيين، ويفصلهم عن عمال الزراعة، والخدمات، وغيرهم من العمال الأجيريين، كما يفصلها عن الفقراء، والعمال المنزليين غير الأجيريين، وغيرهم من الذين لا يتقاضون أجورًا. الجماهير، بالمقابل، مفهوم مفتوح وشامل.

(Hardt & Negri, Multitude, Page: xiv-xv)

إن جاذبية مفهوم "الجماهير" واضحة. فهو يلمس جميع نقاط "الفطرة السليمة" لجيل جديد من الشباب الراديكاليين، الذين نشأوا في ظل مزيج من سياسات الهوية ما بعد الحداثة والفردانية الليبرالية (المستقاة من النيوليبرالية)، وتعزّضوا أيضًا لنقد شبه مستمر لفكرة الطبقة ككل (كشيء مقسّم) والطبقة العاملة بشكل خاص (كمفهوم قديم). يلاحظ المرء كيف أن النص يشير إلى كلمات رنانة مثل "الاستبعاد" و"الشمول" ويغمز خلسةً نحو الثقافة الشعبية، مثل المسرحيات الموسيقية الكيتشية. ويذهب المؤلفان إلى حد القول إن "الإنترنت نموذج أولي جيد للجماهير" (Hardt & Negri, Multitude, Page: xv).

لكن يجب أن نلاحظ أن الحجج تُبنى في الغالب على المفاهيم لا على العلاقات الاجتماعية المادية، وتُقدّم بالإقرار بدلاً من الدليل. وبالتالي يمكن القول بنفس المعقولة:

"كل الفروقات تُغمر وتُدفن في الجماهير"، أو "الطبقة العاملة تتكون من ثقافات وأعراق وإثنيات وأجناس وتوجهات جنسية متعددة".

ورغم الوضوح في جاذبيته، يظل مفهوم "الجماهير" كبديل للطبقة العاملة مفهومًا معيّنًا، لأنه في شمولية مفتوحة يخفي ويمحو الفروقات الاجتماعية الواقعية، والتي من الضروري لأي استراتيجية ثورية أن تأخذها بعين الاعتبار.

يشطب المفهوم الفروقات الحقيقية في المصالح بين البروليتاريا والطبقة الصغيرة (أصحاب الأعمال الصغيرة) أو المدراء الطبقيون المتوسطون الذين يمثلون رأس المال. هذا لا يعني استحالة إقامة تحالف بين الطبقة العاملة وأجزاء من البرجوازية الصغيرة أو الطبقة المتوسطة، لكنه يجب أن يكون تحالفًا وليس اندماجًا، ويهم من يمارس الهيمنة السياسية كما أشار غرامشي. فالطبقة البرجوازية الصغيرة ليست بطبيعتها طبقة اشتراكية أو جماعية؛ يمكن للطبقة العاملة قيادتها نحو الاشتراكية، كما يقوي هذا النضال دعم أصحاب المحلات المحلية للإضرابات، لكن إذا قادت الطبقة الصغيرة أو المدراء العمال، فالأرجح أن يتجه النضال باتجاه رجعي أو حتى فاشي.

الطلاب، العاطلون عن العمل والفلاحون لهم دور مهم في النضال الاشتراكي - ولم يطرح أي ماركسي جاد فكرة استبعادهم - لكنهم لا يمتلكون نفس القوة الاجتماعية كالعمال، خصوصًا العمال في المصانع الكبرى والمدن الضخمة، لأن هؤلاء يملكون القدرة على إيقاف الإنتاج وضرب أرباح الرأسماليين بطريقة لا يستطيعها الآخرون. هذه مسألة استراتيجية، وليست حكمًا أخلاقيًا، ولا تخص "تمييزًا للعمال". يشبه فهم أن في مواجهات الشوارع، الأدوار القيادية غالبًا للرياضيين الشباب لا المتقاعدين، أو أن جنود الدبابات أقوى من الجنود المشاة.

في 15 فبراير 2003 بلندن، تظاهر 2 مليون شخص ضد حرب العراق، لكن توني بلير لم يتأثر. لو ترافق هذا التظاهر مع إضرابات واسعة تضغط اقتصاديًا على البرجوازية، لأصبح من الصعب على بلير المضي قدمًا.

في ثورة مصر 2011، استمر مبارك في السلطة رغم التظاهرات الكبرى، حتى تراكت إضرابات واسعة النطاق أجبرت النظام على الرحيل.

الجماهير يمكن أن تحتل الساحات، لكن العمال يحتلون أماكن العمل. أماكن العمل المحتلة هي دبابتنا. يجب أن تُبنى مجالس العمال على أساس أماكن العمل (وليس حصريًا)، فهذا أساس قوتهم وديمقراطيتهم (الحق في الاستدعاء وما شابه).

هناك جانب أعمق من مجرد الاستراتيجية: مفهوم الطبقة العاملة هو حجر الزاوية في النظرية الماركسية والفلسفة الماركسية. إزالة هذا المفهوم يؤدي إلى انهيار نظرية الاغتراب، نظرية قيمة العمل والفائض، وحجة الرأسمال كاملة، وصولاً إلى ميل معدل الربح للانخفاض. الطبقة العاملة هي أساس نظرية الصراع الطبقي وجوهر المادية التاريخية.

المادية الجدلية هي تطوير للفلسفة من منظور الطبقة العاملة، مع ظهورها التاريخي كقاعدة اجتماعية. الماركسية هي رؤية متكاملة للعالم، تتكامل فلسفتها، نظرية التاريخ، الاقتصاد، الاجتماع والسياسة. هذا التماسك ليس نتاج عبقرية نظامية لماركس، بل رؤية العالم من منظور الطبقة العاملة.

هارت ونيغري، على ما يبدو، يدركون هذا، ولذلك حاولوا في *Empire* بناء نظرية عامة جديدة للنظام بدلاً من *Capital* لماركس، ودراسات لينين وبوخارين للإمبريالية. لكن المحاولة فشلت.

- زعموا أن النظام الجديد يتهرب من الاعتماد على الدولة الوطنية، لكن هذا تعارض مع الحروب في أفغانستان والعراق وأزمة 2008.
- سياسيًا، تراجعوا (بشكل غير واضح) من الاشتراكية إلى الديمقراطية كـ "مشروع الجماهير" (*Multitude* ص xi).
- فلسفيًا، تراجع نيغري من ماركس، مرورًا بالتفسير ومناهضته للإنسانية، وصولاً إلى سبينوزا، فيلسوف مرحلة مبكرة من تطور الرأسمالية.

اقترح غاي ستان بدلاً مختلفاً للطبقة العاملة: "الطبقة الهشة" (*precariat*). يكتب:

"كل حركة سياسية تقدمية بُنيت على غضب واحتياجات وطموحات الطبقة الناشئة الكبرى. واليوم، تلك الطبقة هي الطبقة الهشة".

بالنسبة لستاندينغ، هذه "طبقة جديدة وخطيرة ... طبقة في طور التشكل"، تتكون من "عدد هائل من الأشخاص غير الأمنين ... الذين يتنقلون بين الوظائف، بما في ذلك ملايين الشباب المتعلم المحبط".

(http://www.policynetwork.net/pno_detail.aspx?ID=4004&title=+The+Precariat+%E2%80%93+The+new+dangerous+class).

مرة أخرى، جاذبية هذا المفهوم كتصنيف واضحة، فهناك ملايين يعيشون حياة غير مستقرة كهذه، لكن هذا لا يجعله نظرية صالحة. فستاندينغ اقتصادي، وليس فيلسوفًا، ومنهجه تجريبي. وهناك جدل كبير حول الحقائق (انظر على سبيل المثال K. Doogan, *New Capitalism? The Transformation of Work*, لندن، 2009). لا توجد مساحة هنا للخوض في التفاصيل، لكن هناك نقاط ضعف أساسية في تصور ستاندينغ.

كل تسمية لطبقة معينة لا معنى لها إلا في علاقتها بالطبقات الأخرى في بنية المجتمع. وبالنسبة لستاندينغ، فإن البنية العامة على الصعيدين الوطني والدولي هي كما يلي:

- في القمة طبقة صغيرة من الأثرياء الفاحشين أو البلاطوقراطيين؛
- تحتهم طبقة "المرووسين الأمنين" (*salarit*) بوظائف مستقرة بدوام كامل؛
- وتحتهم الطبقة الهشة.

هذا النموذج معيب لأنه يجمع في طبقة المرؤوسين مجموعات لها مصالح مختلفة جدًا - مثل المديرين التنفيذيين، نواب رؤساء الجامعات، استشاريي المستشفيات، إلى جانب الممرضين والعلميين والأخصائيين الاجتماعيين والعمال المهرة في المصانع - أي المدراء الطبقيون المتوسطون والموظفون والعمال الصناعيون المهرة. كما أنه يقسم الذين يجب أن يكونوا موحدين، أي هؤلاء العمال الأبيض والأزرق، عن العمال المؤقتين وغير الأمنيين والعاطلين عن العمل.

كما يخطئ ستاندينغ في تحويل "عدم الأمان الوظيفي"، الذي كان دائمًا جانبًا من الحالة البروليتارية كما وصفه ماركس في كل من البيان الشيوعي ورأس المال، إلى المحدد الأساسي للطبقة، وفصله جزءًا من الطبقة العاملة، أي العمال غير المستقرين، عن الطبقة ككل. وكما هو الحال مع مفهوم "الجماهير"، فإن مسألة القوة هنا حاسمة - فالعمال غير المستقرين لديهم قوة أقل من العمال المنتظمين، وليس لديهم القوة بمفردهم، خصوصًا إذا قورنوا بالعمال المنتظمين، لإسقاط الرأسمالية أو تحرير أنفسهم.

مرة أخرى، ما يبدأ كإدخال بسيط - الهشة بدل البروليتاريا - ويستلزم استراتيجيات وتكتيكات جديدة، يفكك بسرعة النظرية بأكملها والمشروع بأكمله. ففي حالة ستاندينغ، يصبح المشروع ليس الثورة أو التحول الاشتراكي للمجتمع، بل إحياء الديمقراطية الاجتماعية على أساس "تمثيل" الطبقة الهشة وتحقيق الإصلاحات نيابة عنها، كما يعتقد أنه حدث مع الطبقة العاملة الصناعية في الماضي.

أخيرًا، هناك مثال على "الفيلسوف الشعبي" سلافوي جيجيك. هناك موضة واسعة، يشجعها الإعلام، على اختراع فئات اجتماعية جديدة بناءً على الانطباعات السطحية. لم يستطع جيجيك مقاومة هذا الإغراء في مقال حديث في *London Review of Books* (Slavoj Zizek, "The Revolt of the Salaried Bourgeoisie", *London Review of Books*, 26 January 2012). وهو مثال آخر على الارتباك النظري الذي يؤدي إليه ذلك.

يجادل جيجيك بأن الطبقة الرأسمالية التقليدية تختفي وتستبدل بـ "برجوازية بأجور ثابتة"، يحصل أفرادها على "أجور فائضة" تفوق الحد الأدنى للأجور البروليتارية، ثم يوسع هذه الطبقة، مثل "salaried" لستاندينغ (وأيضًا الطبقة الوسطى المتعلمة عند ماكس فيبر)، لتشمل "الإداريين، موظفي الدولة، الأطباء، المحامين، الصحفيين، المثقفين والفنانين"، وأيضًا "العمال المتميزين الذين لديهم وظائف مضمونة (المعلمون، موظفو النقل العام، الشرطة)" و"الطلاب" الذين يحركهم "خوفهم من أن التعليم العالي لن يضمن لهم أجورًا فائضة في المستقبل".

ثم يجادل جيجيك بأن الإضرابات والاحتجاجات الجماهيرية الأخيرة (مثل إضراب 30 نوفمبر 2011 في بريطانيا، وغيرها) هي انتفاضة لهذه البرجوازية ذات الأجور الثابتة.

في أوقات الأزمات، المرشحون الواضحون لـ "شد الأحزمة" هم المستويات الدنيا من البرجوازية ذات الأجور الثابتة: فالاحتجاج السياسي هو ملاذهم الوحيد إذا أرادوا تجنب الانضمام إلى البروليتاريا. وعلى الرغم من أن احتجاجاتهم موجهة اسميًا ضد المنطق الوحشي للسوق، إلا أنها في الواقع احتجاجات على تآكل مكانتهم الاقتصادية المميزة سياسيًا ... مدفوعة بالخوف من فقدان أجورهم الفائضة. هذه ليست احتجاجات بروليتارية، بل احتجاجات ضد التهديد بأن يتحولوا إلى بروليتاريين.

من يجروء على الإضراب اليوم، في حين أن امتلاك وظيفة دائمة بعد ذاته يُعتبر امتيازًا؟ ليس العمال منخفضو الأجر في (ما تبقى من) صناعة النسيج وما شابهها، بل هؤلاء العمال المتميزون الذين لديهم وظائف مضمونة مثل المعلمون، وموظفو النقل العام، والشرطة.

(S. Zizek, "The Revolt of the Salaried Bourgeoisie", 10ص)

من الواضح أنه إذا كان عمال النقل والمعلمون وموظفو القطاع العام ذوو الوظائف الدائمة جميعهم يُصنفون كـ"برجوازية ذات أجور ثابتة"، فلن يبقى من الطبقة العاملة أو نضالها إلا القليل جدًا. وهذا ليس مجرد مسألة بريطانية. فقد نفذ المعلمون وموظفو النقل العام إلى جانب جامعي الضرائب إضرابات كبيرة في مصر ولعبوا دورًا مهمًا في الثورة المصرية.

لكن بعد ذلك، يميل جيجيك أيضًا إلى اعتبار ذلك النضال الاستثنائي والإضرابات العامة العديدة في اليونان انتفاضات لـ"برجوازيته ذات الأجور الثابتة". إذا كان هذا صحيحًا، فإن المنظور الماركسي للثورة العمالية يُقوّض بالكامل.

ما توضحه كل هذه الأمثلة وتعززه هو مركزية وعدم قابلية الاستغناء عن مفهوم الطبقة العاملة أو البروليتاريا في النظرية والفلسفة الماركسية ككل. فالماركسية هي نظرية الثورة البروليتارية، ولا يمكن أن توجد واحدة دون الأخرى.

دليل للقراءة الموسعة حول الفلسفة الماركسية

هناك أدبيات واسعة حول الفلسفة الماركسية. فيما يلي بعض الاقتراحات لمزيد من الاستكشاف. كل جانب من جوانب الفلسفة الماركسية مثير للجدل، وإدراجي لأي عمل هنا يعني أنني أراه مهمًا أو مفيدًا، وليس بالضرورة أن أوافق عليه.

مقدمات عامة عن الماركسية:

- Chris Harman, *How Marxism Works* (Bookmarks, 1997)
- Alex Callinicos, *The Revolutionary Ideas of Karl Marx* (Bookmarks, 2010)
- Kieran Allen, *Marx and the Alternative to Capitalism* (Pluto, 2011)
- John Molyneux, *What is the Real Marxist Tradition?* (Haymarket, 2003)

ماركس وإنجلز:

- [Marxists Internet Archive](#): الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز، متاحة على الإنترنت في أرشيف الماركسية
- Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*
- Karl Marx & Frederick Engels, *The German Ideology*
- Karl Marx & Frederick Engels, *The Communist Manifesto*
- Karl Marx, *Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy*
- Frederick Engels, *Anti-Dühring*
- Frederick Engels, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*
- Karl Marx, *Theses on Feuerbach*
- Frederick Engels, *The Dialectics of Nature*

نصوص ماركسية كلاسيكية أخرى:

- V.I. Lenin, *Collected Works, Vol. 38: Philosophical Notebooks*
- Leon Trotsky, *In Defence of Marxism* و *Trotsky's Notebooks, 1933-35*
- Georg Lukacs, *History and Class Consciousness*
- Antonio Gramsci, *Prison Notebooks: Selections*

- John Rees, *The Algebra of Revolution*
- Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*
- Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*
- Helena Sheehan, *Marxism and the Philosophy of Science*

حول الاغتراب:

- Dan Swain, *Alienation: An Introduction to Marx's Theory*
- Istvan Meszaros, *Marx's Theory of Alienation*
- Bertell Ollman, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*

حول المادية التاريخية:

- Chris Harman, *Marxism and History*
- Paul Blackledge, *Reflections on the Marxist Theory of History*
- Alex Callinicos, *Making History*
- Chris Harman, *A People's History of the World*

حول الطبيعة البشرية والأخلاق والعدالة:

- John Molyneux, *Is Human Nature a Barrier to Socialism?*
- Norman Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*
- John Molyneux, *Is Marxism Deterministic?*
- Karl Marx, *Introduction to A Critique of Hegel's Philosophy of Right*
- Karl Marx & Frederick Engels, *On Religion*
- Paul N. Siegel, *The Meek and the Militant*
- Chris Harman, *The Prophet and the Proletariat*
- Leon Trotsky, *Their Morals and Ours*
- Alex Callinicos, *The Resources of Critique*
- Paul Blackledge, *Marxism and Ethics*

- Norman Geras, *The Controversy about Marx and Justice*
- Steven Lukes, *Marxism and Morality*

حول إنجلز:

- Lindsey German, Chris Harman, Paul McGarr, John Rees, *The Revolutionary Ideas of Frederick Engels*

حول ألتوسير وغرامشي:

- Gregory Elliott, *Althusser: the Detour of Theory*
- Chris Harman, *Philosophy and Revolution*
- Chris Harman, *The Emperor has no Clothes*
- Peter D. Thomas, *The Gramscian Moment*
- Chris Harman, *Gramsci, the Prison Notebooks and Philosophy*

حول نيجري:

- Alex Callinicos, *Toni Negri in perspective*

النقطة هي تغيير

مقدمة إلى الفلسفة الماركسية

لطالما تم شطب كارل ماركس وإعلان أن أفكاره قد عفا عليها الزمن أكثر من أي مفكر آخر، ومع ذلك تستمر أفكاره في العودة في عالم تشكله الأزمات الاقتصادية والحركات الجماهيرية. تبحث أجيال جديدة من الناشطين عن إجابات لدى ماركس، لكن قرناً من الستالينية، والماركسية الأكاديمية، وما بعد الماركسية قد طمس فلسفة ماركس وجعلها تبدو عصية على الفهم.

في هذا الكتاب الحيوي والعملي، يقدم جون مولينو إطار العمل والمفاهيم الرئيسية للفلسفة الماركسية، مثل يناقش. المادية التاريخية والجدلية الكتاب الأخلاق والعدالة، والطبيعة البشرية، والحقيقة والأيدولوجيا، وينظر في مساهمات الفلاسفة الماركسيين في القرن العشرين مثل ألطوسير وغرامشي وباستخدام أمثلة واقعية حالية. ولوكاش في جميع أنحاء الكتاب، يوضح مولينو أهمية فلسفة ماركس للنقائبيين والناشطين وأي شخص يريد تغيير العالم اليوم.

تأليف: جون مولينو
ترجمة: أشرف إبراهيم

